JACKSON DE FIGUEIREDO

Algumas reflexões sobre a philosophia de Farias Brito

(Profissão de fé espiritualista)

RIO DE JANEIRO
Typ. Revista dos Tribunaes—Carmo, 55
1916

JACKSON DE FIGUEIREDO

Algumas reflexões sobre a philosophia de Farias Brito

(Profissão de fé espiritualista)

RIO DE JANEIRO
Typ. Revista dos Tribunaes—Carmo, 55
1916

OBRAS DO MESMO AUCTOR

ZINGAROS (versos)

1910

XAVIER MARQUES (ensaio)

1912

GARCIA ROSA

1913

A minha Mãe

que não esmoreceu nunca ante os desvarios da minha incredulidade, e me viu sempre como um filho da sua fé.

A L. G. A.

a dignificadora da minha coragem.

Digitalizado pela
Frente Integralista Brasileira
http://www.integralismo.org.br/
Deus - Pátria - Família

A Edgard de Raggio
Ribeiro Sanches

de quem tanto espero em beneficio da philosophia no Brasil.

A Rubens de Figueiredo

o Irmão que, ainda tão moço, já me merece a maior admiração.

DUAS PALAVRAS

Dou a este livro o titulo de ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE A PHILOSOPHIA DE FARIAS BRITO, *e o apresento como uma profissão de fé espiritualista, porque, em verdade, elle não é um trabalho de synthese nem uma simples exposição do pensamento, do philosopho brasileiro, o que reservo para mais tarde.*

Compõe-se de estudos que fui fazendo ao léo do tempo; o primeiro e o segundo, principalmente o primeiro, com algumas indecisões na minha maneira de ver, mas os dois ultimos já encerram as linhas definitivas do que meu espirito acceitou como solução dos graves problemas do conhecimento.

Poderia, para dar mais unidade a este livro, ter feito modificações nos dois primeiros capitulos e, comprehende-se, seria facil a tarefa, mas não o fiz para que fique bem claro a marcha das minhas idéas na vasta região da philosophia espiritualista.

O mais grave mesmo destes problemas, o religioso, parece, á primeira vista, ter-se modificado mais do que em verdade do que se deu. Como Farias Brito, penso hoje em dia que as religiões são a pratica do pensamento philosophico, mas conti-

nuo a pensar que o sentimento religioso é anterior ao pensamento philosophico.

Isto é essencial na comprehensão das minhas idéas, e eis porque o ponho em relevo.

Vivendo ao lado do grande espirito que inspirou este livro, eu creio que em muitos pontos ainda, virei a completar-me, por uma maior segurança na minha fé e maior fé no criterio da razão. Até hoje porém, só consegui ver o que aqui fica presente, sem artificio de qualquer natureza.

Os bons espiritos, pelo menos, reconhecerão a viva sinceridade que anima estas páginas.

J. F.

Rio, 11, 915.

FARIAS BRITO

De uma pequena noticia biographica publicada pelo distincto historiographo Rocha Pombo, extrahimos os dados que aqui transcrevemos sobre a vida de Farias Brito, ajuntando porém alguns outros sobre os ultimos annos do philosopho brasileiro.

«Raymundo Farias Brito nasceu a 24 de Julho de 1864 em S. Benedicto, villa obscura do Ceará, na serra de Ibiapaba.

São seus pais o sr. Marculino José de Brito e d. Eugenia Alves de Farias Brito.

Na cidade de Sobral começou desde muito menino, a frequentar uma escola publica e logo depois um collegio, onde se iniciou nas humanidades. Os dias para a familia não corriam serenos; de modo que só em 1879 é que poude Farias Brito matricular-se no Lyceu de Fortaleza. Elle proprio cuidava de manter-se, explicando mathematicas.

Dentro de 2 annos tinha todos os preparatorios promptos e partia para Pernambuco, onde se matriculou na Academia de Direito.

Formou-se ali em 1884, voltando logo para o Ceará e indo exercer a promotoria publica na comarca de Viçosa, e depois na de Aquiraz.

Em Aquiraz, foi encontral-o o dr. Caio Prado, então presidente do Ceará, que o nomeou secretario da provincia, cargo de que se exonerou no dia em que mudou a situação.

Em 1889 veiu com a familia para o Rio de Janeiro onde publicou um livro de versos «Cantos modernos».

Não se demorou no Rio. Dir-se-ia que só tinha vindo aqui para assistir ao 15 de Novembro.

De volta ao Ceará, talvez um tanto seduzido pelo que se passava no paiz, deu umas investidas para a politica.

Mas é de crêr que logo se arrependeu.

Além de mallograda a sua candidatura á representação do Estado na Constituinte, viu-se suspeito aos dominadores do momento.

Passado algum tempo, chamou-o o general Clarindo de Queiroz para a Secretaria do Governo. Deposto o general Clarindo, seguiu-lhe a sorte Farias Brito.

Em 1896 deu o 1.º volume de sua grande obra, «A finalidade do mundo». Neste volume tratava da *Philosophia como actividade permanente do espirito*. Era o começo de uma serie a que se

propunha, como vem explicado no respectivo prefacio.

Em 1899 deu o segundo volume sob o titulo de *Philosophia moderna*.

Logo depois as coisas da pequena politica e o desgosto que lhe causou o fallecimento de seu velho e amado Pai obrigaram-no a deixar o Ceará.

Mudou-se para o Estado do Pará onde foi generosamente acolhido. Dias depois de ali ter chegado, foi nomeado lente substituto da Faculdade de Direito, e mais tarde lente de Logica do *Gymnasio Paes de Carvalho*.

No Pará publicou as seguintes obras: *Evolução e relatividade* (3.º volume da *Finalidade do mundo*) e *A verdade como regra das acções*. Ambas essas obras foram publicadas em 1905, sendo a segunda o desenvolvimento do programma que leccionava na Faculdade de Direito.»

Em 1909 mudou-se do Pará para o Rio de Janeiro, onde fixou definitivamente sua residencia. No mesmo anno foi nomeado professor de Logica do Collegio Pedro II. Pela ultima lei de organisação do ensino secundario e superior, sua cadeira passou a ser a de *Psychologia, Logica* e *Historia da Philosophia*. E tal é o logar que actualmente exerce naquelle tradicional estabelecimento de instrucção.

No Rio publicou Farias Brito as seguintes obras:

A base physica do espirito (1912).

O Mundo Interior (1914).

Philomeno Farias Brito Paulet de Miranda

UMA THEORIA DO CONHECIMENTO

Ha seis annos eu tive pela primeira vez nas minhas mãos um livro de Farias Brito. Era a terceira parte da sua obra, o volume em que trata d'*O mundo como actividade intellectual.*

Li alguns capitulos, abandonei-o, e, mais uma vez, ri dos philosophos brasileiros... Comprehende-se... A minha meninice andava mergulhada em todos os monismos, evolucionismos e mecanicismos que vinham apparecendo em edições baratas. Eu era materialista, evolucionista, mecanicista, um candidatosinho ao «mandarinato scientifico», e afinal de contas hoje tambem me perdôo de tudo isto.

Em verdade era uma revolta justa. Eu viera de um «collegio protestante», tivera que aprender a Biblia como se aprende Arithmetica, fizera dezenas de perguntas e não tivera respostas razoaveis, numa idade em que o homem, creança ainda, principia a assenhorar-se do mundo pelo instrumento utilitario da razão.

Quando vi pessoas que só falavam em nome da razão, não vacillei, puz-me a escutal-as com a ingenuidade de um crente fervoroso — tive os meus novos dogmas, e aquillo que os ferisse tinha o meu despreso.

Assim se deu com o primeiro livro de Farias Brito.

Lembra-me o espanto quasi indescriptivel de que me tomei ao ler que elle, o auctor, acoimava de falsa a theoria da evolução... Abandonei-o de todo, era uma monstruosidade...

Mas o tempo foi passando... A amizade que me ligou a Garcia Rosa, cujo espirito é como um evangelho vivo, em que o scepticismo se fez crente para adorar a belleza, e, dois annos mais tarde, a de Xavier Marques, na Bahia, me foram reconciliando com os meus inimigos. Comprehendi que eu tambem tinha um preconceito religioso, que andava a crer cegamente, que era preciso escutar outras vozes que não só as dos meus santos materialistas. E procurei escutal-as. Li criticos de religião que me abriram novos horizontes sobre a fé — vi-a sob outro aspecto muito diverso dos de superstições mesquinhas e constante perseguição á intelligencia. Li William James com toda a sua bagagem nova de sciencias, abrigando-se sob a arvore abençoada, eternamente nova da religião, comprehendi o que se chamava *aproveitar a totalidade humana*.

Então voltei ao livro de Farias Brito, e o li com a mais profunda admiração. Admirava o Bra-

sil intellectual que o possuia com a sua cultura extraordinaria, a sua sinceridade, a sua coragem.

Agora pode-se bem avaliar o immenso contentamento que me vem de tel-o conhecido, de dever-lhe attenções que me commoveram, ao nada que sou, artista humilimo e desconhecido.

O Rio de Janeiro foi para mim uma esphinge allucinante: tive no seu seio um verdadeiro aprendizado de decepções ao tempo que me dava as mais intensas alegrias espirituaes.

Uma dellas, uma das mais fortes, foi este convivio intellectual com um dos homens mais puros e uma das intelligencias mais poderosas que temos possuido em todos os tempos. Porque são estes os traços mais claros, em relevo, na physionomia de Farias Brito.

A minha surpresa foi grande ao vel-o pela primeira vez — imaginava-o forte, alto, inabordavel — vi-o fraco, de pequena altura, de apparencia bondosa, um pouco triste, mas serena.

Foi longa a nossa conversa, conheci as suas preoccupações philosophicas, tão sinceras que o acompanham por toda a parte.

Procurei-o sempre, poz-me a par dos seus projectos, conheci o seu lar, verdadeiro lar de um philosopho no sentido mais altamente humano da palavra: simplicidade, sinceridade e intelligencia. Quando lí o seu ultimo livro, *O mundo interior*, senti tambem, não comprehendi sómente a grandeza singular da sua Obra, em um paiz novo, aonde a in-

tellectualidade vae-se fazendo, infelizmente, apressada e commercial.

Tenho-o no coração, e aqui hei de revellar-me como um dos seus mais intransigentes admiradores.

Que importa a differença dos nossos temperamentos, que importa a minha falta de principios, a minha pouca fé ou, pelo menos, a infeliz complexidade do meu espirito, incapaz de fortalecer-se na crença de um systema?

Se o scepticismo me leva neste vôo triste e sem fim sobre os circulos dos que se fizeram fortes na torre de um pensamento unico, não me impede de admirar os homens, o esforço de cada um, a belleza creada por elles.

Pessimista dos mais radicaes, na vida commum e mesmo em toda a extensão do meu pensamento, sou paradoxal talvez dizendo que amo a vida e amo nos homens a propria vida, como diria Sto. Agostinho.

E' que não creio na felicidade, mas tambem não creio que ella seja necessaria para o amor á vida. Ao proprio Farias Brito já o disse uma vez, ao notar-me elle o amargor do meu pensamento: quem sabe se o Universo não será a dor eterna e infinita de que somos parcellas mais ou menos conscientes?

E neste ponto eu estou ao seu lado, acceito o *primado da intelligencia*. A dor é independente da vontade, mas ha sempre a consciencia della, ou pelo

menos ella é mais dor quando temos a sua consciencia.

Isto é, de certo modo, fazer do artista o homem mais perto da verdade, e talvez seja o que de mais precioso tenho alcançado no combate sempre vivo das minhas ideas.

E quem mais paradoxal tambem, á primeira vista, do que Farias Brito? A vida em derredor o angustia, está convencido de que imperam actualmente os dogmas do desespero, mas apezar de tudo isto, e até de reconhecer que assim vimos todos do passado — de um abysmo para outro — de que a vida foi sempre esta luta desesperada, uma sorte de amor addico da especie — elle é o philosopho optimista, crê em nosso aperfeiçoamento, na conquista do universo pelo espirito, cada vez mais poderosamente armado com a verdade, trabalha com afinco nesta missão suprema da philosophia, *como solução do problema da existencia.*

Ora, eu creio tambem nesta conquista, e creio tambem, como elle, que «*a verdade que é o centro de todo o trabalho do espriito e o principio mesmo do methodo, é ainda e será talvez sempre a que se encerra no velho preceito socratico: Conhece-te a ti mesmo.*» (1).

Devo ser completamente sincero e assim confessar como Laforgue: *Méthode, Méthode qui me*

(1) O mundo interior, 486.

veux tu? Tu sais bien que j'ai mangé du fruit de l'Inconscience!

E' que duvido, por exemplo, que o preceito do sabio viesse de um methodo philosophico. Disse-o a sua propria intuição, o milagre da sua consciencia em face do milagre universal, e milagrosamente foi que o disse.

Como consciencias somos nós mesmos que estabelecemos as leis que nos regem, (1) mas o milagre, o que é inexplicavel é sermos consciencias, e a creação nesta das leis que nos orientam. Estas leis, como diz Farias Brito, são as que se ligam á existencia verdadeira, não são as chamadas leis naturaes, «simples abstrações em nós mesmos da ordem dos phenomenos», mesmo porque só «a intelligencia existe em si mesma, e tudo mais é manifestação ou acção da intelligencia.» (2)

Ora, um methodo é já um instrumento da acção para o aproveitamento da existencia no seu lado pratico e animal, exilio incomprehensivel do espirito, e nada influe no verdadeiro conhecimento, que será sempre a espontanea revelação do divino, que é immethodisavel.

As bases de toda a moralidade humana, os preceitos de toda sabedoria, a idea do bem, a idea do mal, não nasceram de methodo algum, e quando se

(1) Obr. cit. 477.
(2) Obr. cit. 481.

lhes applica qualquer orientação para maior desenvolvimento, vemos quasi sempre falhar o esforço, sentimos que se trata de uma cousa completa, que só vale como artigo de fé, porque *uma moral não se funda*, uma idéa nasce, ninguem a faz, é uma manifestação mysteriosa da vida, tão mysteriosa quanto a vida mesma, e só por isso ella é a força mais poderosa que possuimos ou nos possue — quem sabe?

Por isto concordo com Farias Brito quando diz que não se deve dizer como Descartes: eu penso, logo existo — *Cogito, ergo sum*. «*Deve-se ao contrario dizer: eu penso, logo existe meu pensamento. E se existo é porque sou capaz de pensar, e minha existencia não consiste em outra cousa, senão em meu pensamento. E se me tornar incapaz de pensar perdendo totalmente a consciencia, cessarei de existir. E si conheço alguma cousa de mim mesmo e do mundo, é sómente pelo que sinto em minha consciencia. Eu sou uma consciencia, eu sou um ser pensante, eu sou um espirito — eis para mim em que consiste toda a minha existencia. E isto porque sinto; logo por uma especie de visão interna.*» (1).

Assim o «conhece-te a ti mesmo» é a escada de Jacob, subindo-a o homem procura sentir o Todo, busca o conhecimento de Deus, a decifração do mysterio. Isto é o que constitue a nossa liberdade, o que nos põe acima da realidade que *vivemos, onde*

(1) O mundo interior, 398.

tudo está subordinado ao mais inflexivel mecanismo, onde tudo é necessario e fatal. (1) Mas a alma não póde ser comprehendida «separada dos sentimentos ou estados successivos que a constituem», (2) e assim esta liberdade se faz incomprehensivel. Resolvo esta questão como Bergson. Penso que «muitos vivem e morrem sem conhecer a verdadeira liberdade», mas, para mim, Deus mesmo é quem a dá, a bem poucos, porque elle é a verdadeira dor que habita certas almas, dor que as desliga das suas naturaes imperfeições, e pouco a pouco as absorve.

Porque a liberdade é plenitude da consciencia, é certeza de ser, e só a dor nos faz olhar para o abysmo que contemos e somos, e assim, só possue Deus ou a liberdade, quem se casa com elle pela consciencia que se reflecte em si mesma, porque tudo que chega a si mesmo chega a Deus, que é a verdade de tudo, e o vulgar só conhece a sombra de tudo, não vê cousa alguma da realidade em si, tal como nos diz Platão no Mytho da Caverna. Este conhecimento constitue uma especie de retorno eterno para o Todo eterno, a eterna dor sem limites, mais do que consciente, divina, porque a nossa consciencia é um reflexo do divino, como que um divino imperfeito, um divino que se desgarrou e anceia pela volta ao seio de si mesmo, na realidade divina.

---

(1) O mundo interior, 254.
(2) Obr. cit. 252.

Assim a maior philosophia seria para mim um tratado da Dor, livre de formulasinhas scientificas, aquelle em que o philosopho demonstrasse a mais dolorosa experiencia, mostrasse a consciencia ignorada do delirio, a consciencia ignorada do moribundo, a consciencia ignorada do que foi decepado, a consciencia ignorada do terror, isto, a par do que se sabe dos lados mais communs desta tragedia em que nos debatemos. A estas dores como que desviadas da nossa, que se faz visivelmente consciente, quem sabe o que está ligado do espirito na sua existencia mais pura, mais livre das apparencias já systematisadas no conhecimento vulgar?

Mas isto são divagações de um atribulado, de um somnambulo philosophico, como diria N. Muñiz, de um pobre sceptico que prefere as demonstrações por absurdo — no afan de encontrar uma justificação da sua propria vida — e porque estas, por absurdo, são mais capazes de inspirar a fé, dado que quem tem a certeza de que nada sabe, só por uma cousa anceia: por uma crença que o cegue e lhe dê o consolo de não ver o que ha de allucinante na nossa eterna inquirição deante dos horisontes cada vez mais complexos e desorientadores.

Assim, chego á conclusão, á primeira vista paradoxal, de que certo scepticismo anda mais perto da fé do que qualquer outro modo de ser do espirito, o que é quasi confessar a sabedoria da ignorancia, a superioridade do desinteresse. Mas fique á conta da minha propria fraqueza, e certamente não te-

rei companheiros. Ademais isto é tambem um meio simplesmente mais commodista de não esmorecer.

O que importa agora é acompanhar este outro espirito mais forte do que o meu, conhecer seus caminhos já percorridos, invejar, com bons olhos, os thesouros que conquistou nesta rude empreza de combater as trevas que nos cercam.

Mesmo porque é preciso crer que não ha esforço inutil; eu discordo radicalmente de Brewster quando proclama que a philosophia é «une non valeur flagrante.» (1) Se ella não me dá uma solução satisfactoria da vida, dá-me pelo menos o contentamento de me saber irmão de almas infatigaveis, que não esmorecem, que, pela sua força, casam a humanidade ruim e triste que somos, ás forças mysteriosas, aos milagres maravilhosos, á divina ensenação do Universo.

* * *

Farias Brito está no pensamento contemporaneo entre os que reagem contra a grosseria materialista que, influindo tão gravemente nos sentimentos da nossa epoca, nos deu toda esta barbaria civilisada que se levantou, armada e sem coração, sobre os ideaes ingenuos dos guilhotinadores.

Hontem era o combate em nome da Razão como força; hoje se quer impor a Força como razão. Quem

(1) L'âme paienne.

póde tem, só porque pode, o direito de fazer o que pode. E' o dogma nietzscheano. Por isso Renouvier, quasi á hora da morte, chamava á philosophia do Zarathustra uma philosophia de *apaches*.

E quem não sentirá ancias de desapparecer ante a brutalidade contemporanea, que explodiu agora, por fim, de sob o montão hypocrita dos seus policiamentos, dos seus tribunaes de arbitragem e caridades officiaes?

Eu não julgo tão mau o pensamento nietzscheano — elle tem uma face admiravel, disse algumas verdades dolorosas, mas necessarias, destruiu hypocrísias que nos apequenavam.

Mas a propria belleza de que se reveste, fel-o quasi popular; ha hoje em dia, em todas as partes do mundo, dezenas de pequeninos espiritos que só apprehenderam o que elle tem de mau, de desorientador, e se fizeram seus divulgadores.

A Allemanha que se deixou acorrentar, que se deixou arrastar ao abysmo sem fundo desta grande guerra, tem mostrado o quanto influiram no animo das suas ultimas gerações, o absolutismo da força, a esthesia pathologica da crueldade, o ideal perigoso do dominio sem justificativa.

Eu confesso não crer que as philosophias tenham feito a vida, e junto a esta confissão uma outra: penso que a vida é, foi e será sempre má. O homem como ser isolado é talvez um animal bom, tão bom que só elle *viu* o Bem, creou ideaes que contrariam a liberdade immoral da Natureza. E' a

gotta de agua; reflecte o céo, as cores em redor; reflecte uma outra gotta com os olhos profundos da amizade ou num extasis de amor, mas... é a lei do acaso? é o destino? é uma lei natural capaz de ser explicada?... juntam-se mil gottas, cem milhões de gottas... eis tambem a immensidade revolta do mar, as tempestades, os abysmos cavados ao peso da inconsciencia, e todos os monstros, todas as temibilidades, gemendo e blasphemando, entre infinitos odios e temores infinitos, para os ceus distantes, sempre tão bellos, mas tão longe!...

Uma cousa porém me choca nas philosophias barbaras, matadoras da fé, proclamadoras da irresponsabilidade: é que estes homens, seus creadores, fazem parte de uma elite, estão entre os seres mais responsaveis deante do nosso destino, e no entanto, por má comprehensão ou interesse, sanccionam o mais monstruoso dos crimes, pregam o desprezo da unica conquista digna que temos feito em tantos seculos de martyrios, o despreso da bondade, do sonho augusto em que procuramos esconder todas as nossas imperfeições e miserias. E porque? Porque se revoltam contra a nossa tão ironisada sentimentalidade? Acaso ella será inferior aos nossos mesquinhos interesses, á concurrencia feroz que nos brutalisa?

Mas voltemos a Farias Brito, a quem, com alegria, vejo entre os que ainda crêem no Bem, na Verdade, na superioridade da nossa especie.

Eu o ponho entre os que pensam que «a philosophia é força, é movimento, é vida», não como os

pragmatistas para quem a melhor é aquella «que exerce mais influencia sobre a pratica.»

Para elle a verdade não «é o successo da idéa, a victoria na luta do pensamento.» Para elle a verdade é a Verdade, tem existencia, porque ha uma visão absoluta do espirito, e este é o legitimo possuidor do Universo. Existe, e possuil-a é possuir tambem a liberdade, o sentimento da nossa eternidade, porque nestes dominios do espirito não ha morte, *que é um simples phenomeno da materia.*

O homem é para elle «uma das modalidades do espirito», agindo, elevando-se continuamente.

Vede-o: philosopho systematico, armado de um methodo proprio para a avaliação das cousas, falando a linguagem dos mysticos, com a suavidade de um Maeterlinck...

Após ter mostrado o homem como «força creadora» elle nos diz: *E' por isto que toda creança, quando nasce, é sempre festejada como se fosse portadora de um mysterio novo, e como se estivesse destinada a fazer uma revolução no mundo. E a historia dessa prodigiosa creança que nasceu em Belém da Judéa, e cuja entrada na vida foi annunciada por uma estrella que devia guiar os reis magos na direcção do logar em que ficava o seu berço, é uma historia que se repete toda a vez que é dada á luz uma creança. Cada nascimento é uma nova affirmação do desconhecido e uma nova promessa de revelação da verdade. O maior de todos os crimes é, pois, o da mãe que mata o proprio filho; e isto por todos*

os principios; mas principalmente por esta razão: porque ella não sabe avaliar de que natureza é o thezoiro que cegamente destróe.» (1).

Farias Brito faz assim da philosophia moral a parte mais importante da philosophia como sciencia do espirito, desta sciencia «*unica no seu genero, que, dando-nos, pela visão interior, a interpretação da nossa propria existencia, fornece-nos ao mesmo tempo a indicação para a interpretação da existencia universal.*» (2).

E' a esta sciencia das sciencias que, diz elle, corresponde na pratica a religião. (3).

Tambem elle faz da psychologia a primeira das sciencias, aquella que *não se aprende — vive-se*, que não póde ser, como as outras, «*reduzida a systematisações rigorosas e formulas precisas*» (4) e «*existe desde que appareceu no mundo um ser pensante, um ser capaz de reflectir-se sobre si mesmo, e de agir determinado por idéas*». (5).

Ora, dada aquella posição á philosophia moral, elle não poderia deixar de ver na religião e na arte duas grandes forças, as mais bellas, as mais espontaneas em que se nos revela todo o poder do espirito. Mas, como se viu acima, elle faz da re-

---

(1) O mundo interior, 30.
(2) Obr. cit. 106.
(3) Obr. cit. 106.
(4) Obr. cit. 31.
(5) Obr. cit. 24.

ligião a sciencia suprema correspondendo na pratica a esta mesma sciencia como pura actividade cognitiva, a mais alta na interpretação do Universo.

Diz mesmo: *A religião é, pois, a propria philosophia, passando da ordem theorica para a ordem pratica, sahindo, como doutrina da consciencia do sabio, para dominar como lei ou como fé na consciencia das multidões.*» (1). E depois «*Não ha erro mais grosseiro do que fazer da religião uma fórma inferior do conhecimento. Em todos os povos como em todos os momentos da historia, a religião foi e será sempre a mais alta manifestação da intellectualidade: a religião é o vehiculo espiritual da sociedade; é o espirito regulando as suas forças, organisando as suas energias, introduzindo a unidade na multiplicidade; numa palavra: a religião é o imperio da razão*». (2).

Ha aqui uma certa discordancia entre o seu modo de pensar e o meu, encontro mesmo (talvez por um simples aproveitamento de palavras) idéas que se contrariam nos trechos que acabo de citar.

Se a religião é a applicação do pensamento philosophico na ordem pratica, ella não será «a mais alta manifestação da intellectualidade» e sim o apurado, o aproveitado de todo o esforço da philosophia como actividade do espirito para a interpretação universal.

---

(1) O mundo interior, 107.
(2) Obr. cit. 115.

Ficaria deste modo como uma serva da philosophia, um porta-voz apenas. Não penso assim, absolutamente, o que me faz não a ver como imperio da razão.

Creio que a religião é anterior a todas as philosophias.

Não sei se digo bem dizendo religião, pois quero falar do sentimento religioso livre ainda das suas systematisações, quero referir-me ao sentimento religioso no individuo. Vendo-o como phenomeno social, Durkeim ainda assim o fazia ponto de partida de todos os outros phenomenos sociaes (ahi comprehendida a moralidade). (1).

Para Ribot que encontra uma independencia radical entre o sentimento religioso e o moral, a religião se faz philosophia toda vez que se despoja da forma sócial, do seu caracter exterior e collectivo, fazendo-se uma crença individual especulativa, e exemplifica com o deismo do seculo XVIII: o sentimento teve ali um papel muito fraco, quasi nullo. (2)

Creio assim que a religião fica no puro dominio do sentimento, é infinita, e a razão sempre traçou circulos, é particularisadora, não tem força para *introduzir a unidade na multiplicidade*. Poderia ser o dominio da razão se nós chamassemos a esta a maneira mais universalmente natural de viver como

---

(1) Duprat-La Morale, 14.
(2) Ribot-Psychologie des sentiments, 320.

espirito, porque a religião é esta maneira mais natural em contraste com a naturalidade das nossas necessidades materiaes.

Farias Brito diz que «*de toda a forma não se comprehende uma religião senão como applicação de uma doutrina ao governo dos povos, senão como uma philosophia, passando da ordem theorica para a ordem pratica, da abstracção para a vida, e dando organisação e fundamento moral ás sociedades.*» (1)

Completa a nossa discordancia. Seja-me permittido citar aqui a Houston Stewart Chamberlain que expõe fielmente o meu sentir nesta questão: «Este olhar para as profundezas insondaveis do eu, esta aspiração para as alturas: eis a religião. A religião, no seu principio, nada tem com a superstição e a moral: ella é um estado de sensibilidade. E porque o homem religioso se acha em contacto com um mundo *além da razão,* elle é poeta e pensador, elle se affirma conscientemente como creador.» (2)

Por ella é que o homem se fez primeiro senhor da natureza e já são palavras do Rigveda: «A raiz do que é os sabios a encontraram no coração» que é o imperio do sentimento.

Mas este modo de ver de Farias Brito vem do seu unico preconceito philosophico, livre do qual elle seria o primeiro dos nossos mysticos, e dos mais

---

(1) O mundo interior, 113.

(2) Chamberlain-La genèse du XIX siècle, 302.

lucidos que têm existido como taes: trata-se do preconceito da razão.

E' elle quem o força tambem, após ter dito da arte que ella é «a mais humana, a mais essencialmente espiritual das producções do espirito», (1) a prophetisar a sua desnecessidade «quando a luz se fiser definitiva e completa sobre o nosso mysterio interior, por falta de destino». (2) E' verdade que elle pergunta se chegará esse dia... mas nós sentimos os limites sempre forçados da razão.

Se esse dia viesse, da luz difinitiva e completa sobre o nosso mysterio interior, então sim é que a arte seria com a religião as duas unicas attitudes do homem ante a vida como espectaculo harmonioso ao seu olhar.

Farias de Brito é um dos homens mais sinceros que tenho conhecido; eu sei que não haveria interesse capaz de o desviar do que julgasse a verdade. Mas todos nós, mesmo os mais fortes, somos mais ou menos arrastados pelas correntes que nos rodeiam, e este homem em que a fé se fortaleceu pela dor, pelo sentimento de uma grande afflicção — vendo a morte admiravel de seu Pae, como elle proprio o confessa (3) — estacou ante os limites marcados pela razão para o conhecimento das cousas.

---

(1) O mundo interior, 26.
(2) O mundo interior, 33.
(3) O mundo como actividade intellectual, 83.

Entretanto elle mesmo nos diz: «E' no momento da dor mais acerba que a verdade se revela.» (1) E a dor o que é que tem com a razão, não se faz ella ahi um modo singular, o mais real, de conhecer?

Philosopho da razão esqueceu que, digam o que disserem, o apparecimento da propria razão é um milagre, é inexplicavel, e que ha, elle mesmo o sentiu, no nosso mundo interior, outras forças menos organisadas, sombras de instinctos delicadissimos, cercando esta mesma razão, inferiores ou superiores a ella, que nos guiam tambem, e a ajudam nesta tremenda viagem á beira dos abysmos. Ellas fazem o complexo religioso do nosso eu, *a segunda vista* da nossa esthesia, e as abstracções primarias tambem de todas as sciencias e philosophias, de que se desdobram todos os utilitarismos da razão na pratica da vida.

A razão é o nosso guia para a escolha do mais util, e, sem a ajuda de outras forças cognitivas do nosso eu — sem a ajuda do divino que contemos e escapa á nossa vontade particularisadora — ella só nos dá a verdade dos pragmatistas: — *o que para nós seria melhor acreditar* — porque estes, apezar de desejarem aproveitar a *totalidade humana*, só aproveitaram as indicações da razão.

Ora, para Farias Brito, «*ha uma luz interior, luz de intuição e penetração, que não é sómente o*

---

(1) O mundo interior, 460.

vehiculo da visão mas a visão mesma» e *«essa luz é a consciencia»*. (1) Logo nós temos um conhecimento exacto. Mesmo porque, explica elle: *«Nós somos fulgurações da Intelligencia suprema»*. E depois: *«Imagine-se o sol reflectindo a sua imagem na superficie de um lago: eis ahi uma idéa precisa da verdadeira significação de nossa existencia. O sol é Deus. E' nós somos como imagens do sol na superficie das aguas.»* (2).

Até ahi eu penso da mesma fórma, eu *creio* sinceramente como elle, temos a mesma fé. Ahi o philosopho põe de lado a razão e fala com todas as forças da sua consciencia, que é o conjuncto de todas as nossas modalidades, é o sentimento da eternidade que liga os nossos momentos.

A sua concepção é toda Mystica. Elle foi encontral-a mesmo no *Sama-Veda:*

«Qual é aquelle (pergunta o alumno ao Mestre espiritual) por quem se exerce a Intelligencia?

Aquelle por cujo poder age nos seres que elle anima o sopro vital? Aquelle por cujo poder exercem suas funcções a visão e o ouvido?

E' aquelle (responde o Mestre espiritual) que é a audição da audição, a intelligencia da intelligencia, a palavra da palavra, o sopro vital do sopro vital, a visão da visão... Os sabios libertando-se dos

---

(1) O mundo interior, 460.
(2) Obr. cit. 463.

laços terrestres pelo conhecimento deste ser supremo, depois de ter deixado este mundo, tornam-se immortaes.» (1)

E como se faz este conhecimento, esta libertação? Farias Brito responde como eu o faria e já o fiz nas primeiras paginas deste ensaio: pela dor.

Falando ainda da consciencia elle diz que ella é «*a luz que está em contacto immediato e necessario com a luz externa, e é, para a mesma, condicção essencial e indispensavel, pois não ha luz sem visão e não ha visão sem essa luz que vê; luz que penetra nas trevas, luz que tem vida, luz, que soffre, e por isto mesmo, não sómente esclarece, mas edifica, sendo que o soffrimento não é talvez senão o processo mesmo da construcção e conscentração desta luz interior; luz que é o centro de toda a visão, e a fonte de toda a verdade; luz que sente, luz que fala, luz que é o principio mesmo da vida; luz que é percepção e conhecimento, luz que é sentimento e amor.*» (2)

Se eu falasse assim não poderia crêr na efficacia de um methodo, fosse elle qual fosse, no sentido do verdadeiro conhecimento.

O conhecimento exacto não nos vem de nenhum esforço especulativo, vem de *sermos*, de sermos, o

---

(1) Obr. cit. 462.
(2) Obr. cit. 400.

que somos, sermos consciencias, isto é, um reflexo na materia da luz suprema, da Intelligencia suprema; o nosso conhecimento é uma fulguração de Deus.

O methodo introspectivo, tal como o defende Farias Brito, tal como o comprehendi, não é propriamente um methodo: é a *consciencia*, que já temos diminuida na razão, dos processos divinos em que se fundem a Intelligencia infinita e as finitas que somos (aos olhos pequeninos desta mesma razão).

Porque, para mim, (e sobre isto já debatemos tanto uma vez, em palestra, que não esquecerei jámais) não ha intelligencia finita. Toda intelligencia é infinita. Digo assim, porque, tendo como fé que nós somos um reflexo da Divindade, que é presente em nós, não posso separar a minha intelligencia da Intelligencia suprema. Tal era o preceito de Malebranche: *Só podemos conhecer aquillo a que estamos intimamente ligados.* (1)

E se me perguntarem como caso esta idéa aquella outra da liberdade para poucos, responderei que só em poucos existe a verdadeira intelligencia: a consciencia. A vulgaridade é razoavel, tem o preparo utilitario da existencia, e nada mais.

Nós vivemos ao lado de seres que vivem, soffrem, teem necessidades, mas nunca reflectiram sobre as causas primarias deste soffrimento, não interrogaram nunca os horizontes da vida, se esta tem

---

(1) André Barre-Malebranche.

ou não um sentido. Estes seres são cousas divinas, porque tudo, materia, manifestações intelligentes da materia são obra do espirito, estão inflammados pelo espirito, mas a consciencia é o espirito mesmo, é o espirito exilado, soffrendo neste exilio, e lentamente suspendendo-se á sua puresa anterior.

E' ir de certa forma além de Renouvier, Secretan e do nosso A. Sergipe na interpretação do peccado original, do dogma da queda: houve (e como é pequenina esta palavra para determinar uma linha na Eternidade) um enfraquecimento na força divina, no espirito, de que se fragmentou uma pequena parte, e ha milenios tomou a nossa forma como modalidade passageira para a luta em que vae pouco a pouco conquistando a passada grandeza. Foi por isto que chamei a consciencia um divino imperfeito. Sei que é um absurdo nos dominios da logica, mas não o será talvez nos dominios da Vida. E' assim que comprehendo o Paracleto. Buda ou Jesus é a consciencia divina quasi integralisada.

* * *

Tenho a confessar que não comprehendi uma parte da philosophia de Farias Brito, e é a que se refere á materia.

«*As ideas,* diz elle, *especificas ou genericas, ou mais precisamente, os factos a ellas correspondentes, não têm, pois, existencia real, mas sómente existencia logica. Quer isto dizer mais claramente: estas*

ideas não são referentes a realidades objectivas; são apenas expedientes, processos logicos, de que o espirito se serve para facilitar o conhecimento das cousas.»

«A materia está rigorosamente neste ultimo caso: é uma idea geral ou conceito, uma representação artificial. Mais do que isto: é o genus generalissimun *referente a toda existencia phenomenal. E deste modo não tem absolutamente existencia real, mas sómente existencia logica. Nada, pois, como individualidade, corresponde objectivamente ao que se chama materia.»*

«Não existe certamente a materia em geral, como não existe o homem em geral, a montanha em geral, o organismo em geral. Mas existem homens, existem montanhas, existem organismos. Do mesmo modo existem corpos, e a materia não é senão a idéa geral ou o conceito formado pela abstracção das propriedades mais geraes pertencentes a todos os corpos.»

«Quando se fala, pois, de materia sabemos bem de que se trata. Trata-se sempre de corpos ou de qualquer cousa que se nos representa como corpo. E podemos então difinir: materia é tudo o que occupa um logar no espaço e pode ser posto em movimento, tudo o que se representa como corpo; um espaço limitado por alguma cousa capaz de offerecer resistencia. (1)

(1) O mundo interior, 410-12.

Por causa desta resistencia que parece ser a essencia de cada individualidade, não é o caso de perguntar se de todos os conceitos do espirito não será o espaço o unico dependente da materia?

E o que é difficil de comprehender é o que significa este *tudo* que é a materia, e porque o espirito que é a verdade, que é a luz suprema teve necessidade deste *expediente?*

Ademais não ha materia, diz Farias Brito mas ha corpo *que é a representação objectiva,* e eu pergunto: representação objectiva de que? Do proprio espirito? Então é negar a existencia em si do corpo, E como representação sem sujeito e objecto? Num sonho ha representações e não ha objectos á primeira vista, mas aprofundada esta questão vamos encontral-os na nossa *memoria potencial,* que os guardou como a placa photographica mais ou menos deformados; elles estão dentro de nós e se fazem *vivos,* para falar como Stricker, (1), a uma excitação qualquer exterior, o que é uma prova de que a materia sente independente do espirito e o acorda em si mesma muitas vezes, sem que elle requeira toda a sua liberdade, contentando-se de viver um pedaço qualquer da sua vida, como um poeta em um carcere, enchendo-o de imagens mais ou menos fantasticas.

E' isto que Dugas chama uma allucinação. (2)

---

(1) Physiologia do Direito.

(2) Dugas — L'imagination, 33-4.

Eu penso que é antes, como nos casos de somnambulismo, o espirito independente dos sentidos, e eis porque todas as suas representações são *actualisadas* como observa Tissot. (1)

Quando Farias Brito analysa, com a ajuda de Hollevigue, as propriedades essencias da materia, e as nega, nós comprehendemos muito bem todas as verdades scientificas que elle diz, mas o que fica é a duvida de que ali se contenha uma unica verdade verdadeira. Foi tambem com estas gymnasticas da razão que desde a Grecia se veio negando toda especie de conhecimento.

Mas em Farias Brito que está num campo contrario, é que me espanta esta negação da materia com dados de razão scientifica, rotulada em philosophia por todos os *metaphysicos experimentalistas* do nosso tempo. Eu não sei se admitto um conhecimento absoluto no sentido que se dá quasi sempre ao conhecimento, quero dizer: penso que não dependeu de esforço especulativo o conhecimento que temos de qualquer verdade absoluta; creio na revelação. Irmano assim o meu pensamento com o de Malebranche, indo além de Descartes, e negando ao nosso espirito a capacidade de produzir ideas. E' bem verdade que nós fazemos ideas de ideas, construimos edificios de ideas, mas só dentro da ordem pratica do pensamento; dahi nossas sys-

(1) Cit. de Dugas — L'imagination, 109.

tematisações, e eis porque estas tambem quasi nada valem com relação ao Todo como actividade divina, e só influem bem ou mal em nossa vida animal e gregaria. Não os identifico, o pensar do philosopho francez e o meu, porque elle pondo todo o conhecimento em Deus, ou faz da revelação uma banalidade e não admitte erros no pensamento humano, ou os admitte no pensamento divino. Dahi veem os seus embaraços: 1.º fazendo das ideas entes reaes — quando a realidade eu só a vejo em Deus, e as ideas, as verdadeiras ideas, como revelações desta realidade em nós — 2.º e ainda mais, quando encara o problema da liberdade em que não se decide, e acaba por admittir um Bem deante de Deus, que se fragmenta em bens particulares, esquecidos por Deus, ou pelo menos descurados. (1) Eu explico claramente o que penso: creio na ligação cada vez mais intima da nossa consciencia com a consciencia divina, ou melhor com o divino que vae rehavendo pouco a pouco o que decahiu de si mesmo.

A materia póde ser inexplicavel para a nossa razão philosophica; em verdade, como lhe dar uma significação utilitaria? Mas para a nossa intuição que reconhece a impossibilidade de penetrar nos designios da verdadeira Intelligencia, ella existe, não como idea geral, mas como scenario do nosso espirito ante o Espirito divino, como parte da coisa em si

(1) André Barre — Malebranche.

que é toda a realidade, parte não decahida como nós, mas feita para nosso campo de acção.

E' o labyrintho em que nos prenderam; rehavida a nossa perfeição sahiremos delle, e elle nada mais será em relação a nós que não seja tambem em relação a Deus de que seremos parte já fundida em perfeição. Por isso é que penso que todo o conhecimento depende sempre das verdades moraes, «relações de perfeição», na phrase de A. Barre, tal como pensava Malebranche.

Assim o conhecimento da materia, de que ella *existe*, é tão absoluto, quanto é absoluta a noção que o espirito tem de si mesmo, reflectindo-se — porque o nosso conhecimento real é puro sentimento, vem de nossa sensibilidade como espiritos que somos, vem da nossa retentiva divina, é memoria das fulgurações espaçadas da divindade. A que nos tocou, logo após a que nos trouxe o conhecimento da nossa propria existencia, foi a da existencia da materia.

Farias Brito dir-me-á que o que eu sinto são as cousas, e eu responderei que sinto tambem a ligação absoluta das cousas.

Quando elle diz que *não existe materia em geral*, eu vejo claramente a peia da razão experimentalista, e até uma comparação má, porque se do homem em geral eu só posso fazer uma idea inspirada num sentimento, da materia em geral eu tenho um sentimento vivo, inelutavel.

Neste ponto eu poderei aproveitar umas palavras de W. James.

«De minha parte, diz elle, eu não creio de fórma alguma que a experiencia humana seja a mais alta forma da experiencia que existe no universo» (1). Sabe-se a que experiencia eu me refiro. O conhecimento verdadeiro não nos vem de experiencia alguma, vem da relação do nosso eu divino com o divino universal.

De certa forma eu me aproximo do pensamento allemão de que Jacobi foi o mais alto representante, sendo que eu não faço do coração, como elle parece fazer, o orgão physico, mas sim o representativo do divino que ha em nós.

«Segundo Jacobi, Deus, é presente ao coração do homem, como a natureza o é aos seus sentidos. O coração (feito centro da esphera cognitiva) é o fóco da luz pela qual nós vemos as grandes verdades de ordem suprasensivel; luz brilhante e pura que explende no coração e se degrada e empalidece quando passa do coração ao pensamento. As ideas não são intuições da intelligencia, mas do coração; o espirito é a perfeição do homem e *o coração é a perfeição do espirito*.» (2)

Nós sentimos que Deus existe porque sentimos o proprio sopro da Divindade; todos nós sentimos que a nossa consciencia reflecte a natureza e reflecte-

(1) W. James — Pragmatisme, 268.
(2) N. Muñis — Et. de positivisme métaphysique, 36.

se em si mesma — de onde lhe vem uma ordem mathematica e uma sciencia do espirito — mas reflecte tambem as mysteriosas irradiações de um X com quem temos affinidades, mas de quem nada podemos affirmar, senão a sua existencia, e isto só porque nada podemos comprehender sem existencia. Este X é Deus.

Minha razão, minhas indagações secundarias da natureza, do meu proprio eu, podem levar-me a negal-o, ou, pelo menos, a não affirmal-o, por processos logicos por demais batidos — mas nem por isso eu sentiria menos a incomprehensibilidade da vida sem uma causa que seja ao mesmo tempo um fim; como diz Scherer, esta se faria uma cousa frivola, se não implicasse relações eternas.

E quando o raciociniosinho vem de que é melhor procural-as na natureza mesma — podemos responder que é impossivel procurar um principio em um mundo em que todas as leis são constantes de causas e effeitos filhos de causas e effeitos, tal como nos dizem todas as sciencias da natureza.

Ao outro raciocinio que é a chave da sabedoria dos materialistas: e Deus, quem o fez? como se fez? como appareceu? — só temos a responder, que, quem diz Deus, diz a causa que não tem causa, que está fóra de todas as leis, que não tem propriedades no sentido humano da palavra — que quando dizemos: *Deus creou* — este verbo ahi só tem significação para nós; Deus é Deus, é o mysterio, não póde nunca ser estudado por intelligencia

alguma, porque esta só abrange relatividades e Deus é o absoluto, aquelle mesmo que limita todos os esforços coordenadores da sciencia.

O que nós conhecemos da verdadeira verdade devemos a elle, são fulgurações delle em nossa imperfeição, mas até agora não podemos formular a menor idea sobre o que está acima de todas as propriedades, de todas as essencias. O que nós já podemos idear é o nosso sentido em relação a elle, sentimos que o procuramos sempre, como cegos que têem a adivinhação da luz.

A. Sebatier diz que o pensamento contemporaneo ha de estar sempre em relação ao de Kant, e assim vejamos em que consistiria o meu neo-kantismo.

Para Kant só ha conhecimento relativo, conhecimento do modo como as cousas nos impressionam, e estas impressões fazem o mundo dos phenomenos. O noumeno ou os noumenos é ou são a cousa em si ou as cousas em si, e não pode ou não podem ser conhecidas, a ponto de não se cogitar mesmo da unidade ou pluralidade da substancia noumenal.

Aos phenomenos se referem as categorias da razão — e o noumeno fica fóra das cogitações. E' preciso notar entretanto que o philosopho veio a dar uma noção humana do noumeno, por exemplo: que elle não pode ser conhecido.

O noumeno será para mim Deus em si mesmo, impossivel de ser conhecido, mas que se deixa presentir. Os phenomenos são, não apparencias, como

para Kant, mas derivações imperfeitas do noumeno — a consciencia humana é tambem uma destas derivações, a menos imperfeita, e um dia rehaverá a perfeição.

Dahi vem uma conclusão differente que tiro da theoria evolucionista. No seu livro sobre *O mundo como actividade intellectual*, Farias Brito, estudando principalmente as doutrinas de Haeckel e Spencer, chega a difinil-as como concepções materialistas, no que estou quasi de accordo, apezar do *Incognoscivel* do segundo e da divinisação da materia no primeiro, neste, vê-se bem, por fraqueza como intelligencia constructora.

Com o que não posso concordar de todo é que a theoria da evolução seja essencialmente materialista, e eu poderia ser um evolucionista ao lado do systema de Farias Brito.

Em verdade quando se lê os trabalhos de um Darwin, Haeckel, Spencer, Buckner, Metchnikoff Finot, Nocicow, Sergi, Chamberlain, pró ou contra a idéa da evolução, vemos que ella só é tratada no sentido de progresso, mas o chocante é a duvida em que todos ficam quando se trata de determinar o que se deve entender por progresso, e o baralhamento total se dá logo que se penetra no campo da *evolução humana, da evolução social*. Nietzsche sophismou simplesmente quando disse que a evolução «quer a evolução e nada mais.» (1)

(1) Aurore (trad. francesa), 116.

Posso ter duvidas sobre este ponto, porque vacillo sobre se a divinisação cada vez mais perfeita da consciencia individual leva-a a isolar-se sempre mais ou a ligar-se ás outras consciencias e semi-consciencias que a rodeiam. No segundo caso haverá certamente grandes perturbações que produzirão involuções, já que se trata de uma luta, e o espirito que cahiu uma vez póde esmorecer muitas. Mas como comprehender as consciencias divinas de um Buda ou Christo, senão por uma fraternisação em que o superior procura abrir os olhos do inferior?

A evolução não póde ser comprehendida como uma simples marcha, movimento, deslocamento do Todo... para onde? Como um crescimento em si mesmo — tal como vemos num fructo ou num homem — tambem não, pois o Todo contém já o espaço todo... Então será uma apuração ou uma absorpção de qualidades em uma parte do Todo — a materia inorganica fazendo-se organica adquire qualidades que quasi a transformam na sua essencia, assim como do simples organico á consciencia ha um verdadeiro milagre pelo numero de qualidades adquiridas. Deste modo seria comprehensivel o sentido da evolução. E eu assim chamaria a reconquista, a absorpção do espirito imperfeito e, depois, da materia, pelo espirito divino, a coisa em si. E' assim que comprehendo o *panta rei* de Heratlito, tudo corre. Como explica Haekel:

O Universo está num estado de derivação continua. (1)

Mas isto no Universo tal como o sentimos hoje, porque ha o espirito decahido, desviado do espirito divino, procurando eternamente, por processos incomprehensiveis, voltar ao seio da sua perfeição. Nós sentimos isto, não comprehendemos; ahi a razão não póde construir theorias ou, para falar como Kant, será o conhecimento feito por uma «razão independente de toda experiencia».

E como, perguntar-me-á Farias Brito, casar esta idéa da evolução a essa outra da vida sempre má? E eu responderei:

A vida será sempre má porque o aperfeiçoamento só se fará pela dor cada vez maior, isto é, pela luta cada vez mais intensa do espirito comsigo mesmo para rehaver a sua pureza inicial. A dor é o processo da perfeição.

Mas eu tambem disse que talvez o Universo seja uma dor eterna e infinita, de que somos parcellas mais ou menos conscientes. E, nem por isto, devemos esmorecer.

O incomprehensivel, o aterrorisador é não existir, e ninguem sabe se a dor, como alma universal terá as mesmas propriedades da nossa, misturada a tanta imperfeição, decahida — ninguem sabe se ella não é a unica maneira possivel de crear, não é

---

(1) Haeckel — As maravilhas da vida (trad. port), 32.

o que entendemos como força em toda a sua pureza. Mesmo porque, olhando para o nosso mundo, vemos o artista, o homem mais *cosmico*, como o creador por excellencia á custa da propria dor.

Como se vê, parece (a mim mesmo me parece) que eu fico ao lado de Farias Brito e creio no *primado da intelligencia*.

Mas, santo Deus, porque as divisões do conhecimento, quando este conhecimento não é aquelle que nos mostra sómente as estradas mais faceis da vida quando elle quer significar a consciencia que temos da nossa ligação com o todo incomprehensivel?

Que difficil que é separar a intelligencia da vontade!

Farias Brito diz que «*a vontade está sempre de vigia para nos indicar o que lhe parece necessario para o nosso bem estar, mas é a razão que deve resolver indicando o que realmente se deverá fazer*». (1)

A indicação vem assim de dois pontos, parece que se confundem vontade e intelligencia, e o conhecimento, ou melhor o acto de conhecer, vem de ambos.

Farias Brito pensa que a vontade é um signal de imperfeição, porque não é senão «*a necessidade uma vez tornada consciente*». (2) Penso que não:

(1) O mundo interior, 447.
(2) Obr. cit. 443.

consciencia de necessidade é simplesmente consciencia de necessidade.

A vontade preexistia a esta necessidade e age depois, é a força empregada para satisfazer esta necessidade.

Este modo de pensar de Farias Brito tem pontos de contacto com o de Malebranche, para quem a vontade «é a faculdade de receber diversas inclinações», fazendo-a tão passiva quanto o é a capacidade que possue a materia de receber movimentos, e que para ficar logico, fez repousar tanto aquella faculdade como esta capacidade no poder infinito de Deus. Assim elle via no encontro de duas bolas «a occasião em que o auctor do movimento da materia quiz executar o decreto da sua vontade», (1) o que nos dá a entender que vontade passiva elle só qualifica a nossa, mas reconhece-a em Deus como modalidade da sua perfeição.

Eu estou com Joussain até quando elle diz: «Representação e vontade são dois factos ambos inseparaveis da consciencia.» (2)

Quasi que o estou tambem quando elle pensa que a vontade é sempre consciente, porque tambem não comprehendo, como Farias Brito comprehende, consciencia sem vontade.

A consciencia em si é Deus, e como imaginal-o sem vontade? O philosopho brasileiro mesmo fa-

---

(1) Malebranche — De la recherche de la verité cap 3.º

(2) E, d'une philosophie de la nature.

lando do pensamento divino nos diz: «*Imagine-se agora uma energia que tenha o mesmo poder da nossa imaginação, mas que imaginando, produza, não fantasmagorias, e sim realidades, e teremos, uma idéa approximada do pensamento divino.*» (1) Diz tambem, por exemplo:

«*Um ser perfeito seria completo em si mesmo. Teria tudo em tudo. Nada lhe faltaria e de nada poderia precisar.*

Não teria, por conseguinte, vontade. Deus devendo ser concebido como a perfeição absoluta, não tem pois vontade: é o ser uno e completo, do qual tudo sahe e no qual tudo entra; o ser e todo o ser, o pensamento e todo o pensamento, ou o ser de todo o ser e o pensamento de todo o pensamento; immovel e eterno; energia em tudo presente e na qual existir é pensar, e pensar é crear.» (2)

Temos ahi uma especie de pantheismo. Deus é tudo, é completo, é o ser de todo o ser, immovel e eterno. Entretanto nós somos, para Farias Brito, alguma cousa fóra desse Deus, somos fulgurações da sua luz — elle é o sol, nós somos o seu reflexo nas aguas. Elle é immovel, nós somos elle, e não podemos negar o movimento nosso e das cousas. E penso trazer para aqui mais outra idéa: um ser completo, perfeito, uno, do qual tudo sahe e no qual tudo entra, não precisa nem de vontade nem de

(1) O mundo interior, 450.
(2) O mundo interior, 449.

intelligencia: elle é tudo, é a intelligencia e a vontade de tudo que é elle mesmo, já que nós somos levados sempre a emprestar-lhe modalidades nossas.

Eu tenho uma idéa differente de Deus, este é para mim o que ha de perfeito no Universo, em si mesmo — mas em redor deste perfeito absoluto, agita-se o divino decahido, o que aspira tornar á perfectibilidade. Porque ser perfeito não é o mesmo que ser completo — dado á perfeição o sentido de qualidade e não o de quantidade, que só póde existir em relação a nós e nunca em relação ao Todo, já que neste tudo é infinito.

Farias Brito diz tambem:

«Não póde, pois, haver no pensamento divino nenhuma distincção entre a concepção e a execução, e nenhuma vacillação no agir. Deus conhece tudo, logo sabe dar a cada idéa a applicação immediata. De maneira que em Deus pensar é agir». (1)

Quem executa, executa alguma cousa, e tem, não só a intelligencia para executal-a, *quer* executal-a. Pensar é agir. Ora, se 2 fosse igual a 3, 3 seria igual a 2.

Deus assim seria intelligencia e vontade, um *indistincto* destas duas forças, e como, com a nossa diminuta intelligencia, traçar um limite entre a sua intelligencia e a sua vontade? Deus estará sujeito ás leis do nosso systema decimal?

Tratando do mesmo problema diz Farias Brito:

(1) O mundo interior, 450.

«*A vontade é de todas as nossas faculdades a que tem relações mais directas com a individualidade. Parece mesmo que o seu distino proprio é precisamente este: velar pela conservação e progresso do individuo. As demais faculdades, em particular a intelligencia, tendem a promover a expansão do* eu *para o mundo; a vontade, pelo contrario, tende a concentrar o mundo no* eu». (1) Ora, não podemos imaginar nada mais individual do que Deus. Assim a intelligencia seria a faculdade dissolvente, e a vontade, a da absorpção. E' com esta ultima que Deus vae rehavendo-se, absorvendo pouco a pouco o decahido de si mesmo.

Afinal eu creio que Deus seja intelligencia e vontade, ou melhor, creio que de Deus nos veem ellas, e que elle é incomprehensivel, impensavel. Nós o conhecemos porque o sentimos, e a fé é, em relação a Deus, o nosso conhecimento todo, o mais alto. E, como diz Paul Stapfer: «Porque o homem que, pela prece, sente a presença de Deus, teria necéssidade de fazer delle uma idéa ou uma imagem? Basta que Deus lhe seja *sensivel ao coração*. A impotencia da imaginação e da razão em figural-o não autorisa o atheu a taxar de illusão o successo de um outro orgão nesta indagação do Deus desconhecido, invisivel e impensavel. Porque os *factos* da experiencia religiosa teriam menos realidade que os outros factos?

(1) O mundo interior, 428.

E porque a autoridade dos sentidos ou a da «razão» seria maior que a da consciencia ou do coração?» (1)

Dahi vem minha convicção de que devemos dividir sempre o conhecimento em duas partes; uma, a mais alta, toda revelação, que se refere ás nossas affinidades com o Todo; a outra, de ordem pratica, todo esforço utilitario da razão.

Felix Bovet dizia numa carta em 1852. «Que dia glorioso para a humanidade será aquelle em que a ignorancia for emfim reconhecida como uma virtude, em que se der o titulo de professor áquelles que tiverem as idéas mais confusas!» (2)

Como se vê é uma *boutade* interessante. O homem precisa de todas as sciencias, de todos os systemas para a sua conservação sobre a terra, onde é preciso ser forte, onde é preciso soffrer para conquistar a perfeição da sua eternidade. O que se dá é que, como diz N. Muniz «qualquer que seja a importancia da observação externa, base da sciencia moderna, a importancia da observação interna é maior ainda. O acto primordial de todo ser dotado da faculdade de pensar é conhecer-se a si mesmo». (3)

Porque, como já perguntava Sto. Agostinho:

---

(1) P. Stapfer — L'inquietude religieuse du temps present, 256.

(2) Adup Stapfer, obr. cit 84.

(3) N. Muñiz — Etudes de positivisme métaphysique, 60.

Que ha de mais presente ao espirito do que o espirito mesmo?

O maior conhecedor póde não ser o maior pensador, será o maior crente, aquelle que se conservar mais no seu mundo interior, aonde não se podem formar systemas, sejam quaes forem.

Por isso é que Carlyle sentindo o peso das verdades sublimes que são muitas vezes contrarias ás nossas verdades tão bem pensadas, tão bem feitas, nos diz em um dos seus ensaios geniaes:

«Em nosso mundo interior, como em nosso mundo exterior, o que é mecanico nos é claro: não o que é dynamico e tem vitalidade. De nosso Pensar, poderemos dizer que não é senão a simples superficie superior o que modelamos em Pensamentos articulados; — sob a região argumentativa do discurso consciente, jaz a região da meditação; lá, nas suas tranquillas profundezas mysteriosas, reside o que ha em nós de força vital; lá, se alguma cousa deve ser creada, e não simplesmente manufacturada e communicada, lá, deve fazer-se o trabalho. A manufactura é intelligivel, mas trivial; a Creação é grande, e não se póde comprehender. Assim, se o Discutidor e o Demonstrador, que nós podemos classificar na categoria a mais inferior dos verdadeiros pensadores, sabe o que fez e como fez, o Artista, que nós pomos na categoria mais elevada, não o sabe; deve falar de Inspiração e, em qual-

quer dialecto, chamar sua obra o dom de uma divindade.» (1)

A obra de Farias Brito como trabalho, como esforço critico está entre as que mais honram o pensamento americano, e aviva-a um extraordinario sentimento de justiça. E' preciso saber quantas foram as criticas mais ou menos irrisorias com que chronistas sem assumpto assaltaram entre nós a obra de A. Sergipe, para avaliar-se a coragem de um homem de tanta responsabilidade no pensamento contemporaneo, tratando-a com todo o carinho, criticando-a com todo o acatamento. Mas não podia deixar de ser assim porque Farias Brito, como philosopho, é um desenvolvimento theorico da propria vida que vae vivendo, eminentemente moral, como Spinoza, affastado, trabalhador sincero, modestissimo, transmutando

o suado labor em premio eterno...

Pensa que trabalha só com a razão, mas para mim elle se desconhece em muitos dos seus valores. A sua philosophia é um systema religioso, é uma philosophia + x, não se limita a comprehender e explicar, *sente* que ha cousas, incomprehensiveis e inexplicaveis; e, se as diminue algumas vezes, raciocinando-as, nem por isto nos dá menos um sentimento vivo destas cousas.

(1) Carlyle — E. choisis de crit. et morale (trad. francesa), 49.

Faz uma critica admiravel de quasi todo o pensamento contemporaneo. (Não conheço nenhuma mais imparcial e profunda da obra de Bergson). E' muitas vezes um sceptico, mas elle mesmo difine o que aqui chamo scepticismo, «*manifestação permanente do espirito humano, cujo papel consiste em defender o thezouro sagrado da verdade contra os elementos de corrupção e falsificação a que está inevitavelmente sujeito.*» (1)

Em um systema eminentemente moral como o seu, o crime é abominado, e elle o diz com uma clareza admiravel:

«*O criminoso, o egoista, a quem mais prejudica é a si proprio, pois quebrando a sua solidariedade com o todo, fica como um membro á parte, isolado e morto, no systema universal. O crime é pois rigorosamente, positivamente: uma diminuição do ser, uma volta para o nada. De maneira que o crime, o abuso da vontade traz em si proprio a mais tremenda posição. E si a sociedade tem por dever punir o crime, é, não como castigo do criminoso mas unicamente para evitar que o mal se propague e para levantar o proprio criminoso da degradação a que o crime o reduziu.*» (2)

A virtude o commove, e a verdade é para elle, nosso dever supremo. Como se vê, Farias Brito

(1) O mundo interior, 50.
(2) O mundo interior, 465.

é antes de tudo um homem de fé. Nietzsche chamal-o-ia como a Kant: *um fanatico da fé moral*. (1)

Afinal termino aqui estas divagações. Se alguma cousa affirmei tenho a penitenciar-me, talvez não do meu pensamento, mas da palavra que nem sempre exprime o que está em nós, maximé se é a duvida que nos domina. Eu creio: é a unica affirmação que não renego. Por defeito humano disse mais de uma vez o que penso (o que imagino) sobre as manifestações do mysterio que nos rodeia.

Mas Deus me livre de querer impor o meu pensamento, pensamento de um pobre sceptico, de um pobre pessimista cujo unico refugio é a fé, e se compraz em demonstral-a algumas vezes com maior ou menor absurdo.

Farias Brito será o primeiro a perdoar-me; elle saberá ver que eu só quiz render-lhe a homenagem que merece de todos nós, os intellectuaes que ainda não esmoreceram nesta tremenda crise que vae atravessando o pensamento contemporaneo. (2)

Sergipe — 1914.

---

(1) Nietzsche — Aurore (trad. francesa) prefacio.

(2) Este trabalho foi publicado na «Revista Americana» 1.º, 2.º e 4.º numeros, 1915.)

Da lei moral e da arte

no

pensamento de Farias Brito

Da lei moral e da arte

no

pensamento de Farias Brito

E' sob angustia de dolorosas apprehensões quanto á saude de Farias Brito, que, mais uma vez, vim meditar um pouco a obra do grande pensador brasileiro que encarna em nossa terra o espirito da philosophia e é, de certo, um dos seus maiores representantes no momento actual.

A minha posição deante desta obra gigantesca é, á primeira vista, das mais extranhas.

Não escondo a exaltação religiosa do meu pensamento de ha tres annos para cá. Se é possivel classificar-me, eu mesmo o faço, pondo-me ao lado dos chamados mysticos, descrentes da razão e de todos os experimentalismos. Sou um ser crepuscular, atormentado por uma duvida infinita e, ao mesmo tempo, crente.

Em meio da existencia, com a mocidade por mim, sem ter soffrido nunca uma destas grandes dores que determinam uma vida, é talvez, do meu temperamento a desgraçada visão do meu pessimismo, incuravel, resistente a todos os combates. Creio, no entanto, que a terra é um exilio e acredito na acção continua do espirito, levantando-se da degradação em que cahiu.

E é assim que, a quem conhecer bem o lado dogmatico do pensamento de Farias Brito, o seu fanatismo da razão, não passará desapercebido o que, a uma analyse sem profundeza, parece haver de estranho na extraordinaria admiração que lhe dedico.

Mas é a mim que cabe o explicar meu proprio pensamento, e assim direi que quanto mais estudo os principios dominantes na obra de Farias Brito, mais me convenço das nossas grandes affinidades, já reveladas pelo sentimento da grande amizade que nos liga, e vejo-o — a elle que faz *questão systematica de evitar todo mysticismo*[1] — como um mystico da razão, que, simplesmente, e por isso mesmo, inverteu a ordem com que a mim se apresentam os problemas mais graves que agitam a humanidade.

Em termos simples, eu já o qualifiquei, usando de uma phrase de Frederich Nietzsche: *um fanatico da fé moral*. Ora, para elle a base desta fé

(1) — F. Brito — *A base physica do espirito*, 73.

é a razão, dado que a ella sómente cabe o guiar-nos conforme a verdade.

Quando elle diz que «*é da philosophia que nasce o sentimento*», (1) expressa, com absoluta clareza, o pensamento constructor da sua obra.

Aliás elle o faz mais de uma vez. Diz mesmo: «*O meu pensamento fundamental é que a finalidade do mundo é o conhecimento, como se a evolução universal fosse um esforço permanente do cosmos para adquirir a consciencia de si mesmo.*» (2)

O conhecimento tem por objecto a verdade, e assim esta se apresenta como sendo e devendo ser «a aspiração de toda existencia».

Para elle «*o bem só póde vir da verdade.*»

D'ahi todos os raciocinios defendendo a sua these e mostrando a fraqueza das que lhe são contrarias.

Ora, se eu defendo uma destas, nem por isto me apresento como antagonista á sua visão moral da vida, dado que, como veremos, a temos identica, e sómente ahi chegamos por estradas diversas. Ambos cremos no espirito, ambos cremos na *evolução universal como um esforço permanente do cosmos para adquirir a consciencia de si mesmo.*

Sómente eu penso que esta consciencia só a dá

---

(1) F. Brito — *A verdade como regra das acções*, Prefacio.

(2) F. Brito — Obr. cit. 24.

o amor, ao passo que Farias Brito crê na acção pura da verdade.

Ainda aqui póde resolver-se tudo por uma interpretação mais ousada da minha parte — e assim direi que esta lei do amor deve amar, antes de tudo, a verdade, mas que esta não deve nunca contrarial-o — ao amor — mesmo a custa do proprio sacrificio, porque afinal se verá que ainda ahi fica intacta a verdade, dado que a maior das verdades — a existencia mesmo — é acção, é intelligencia do amor, é Deus a quem amamos e procuramos.

Se eu dissesse que interpreto assim phrases como esta: «*Philosophia é paixão e amor: paixão pela verdade, amor do conhecimento*», (1) dir-se-ia que forço demais o pensamento do auctor, mas me resta elemento melhor para demonstrar a identidade dos nossos pensamentos, expressos de maneira differente.

Quando Farias Brito diz que *o bem só póde vir da verdade,* dá ao bem o caracter immediato da lei que nos deve guiar para a verdade — isto é, faz delle a lei moral para todos os homens, porque a verdade é Deus mesmo, que só se nos revela como bem. E' por isto que o proprio Farias Brito diz adeante que «*a verdade na ordem moral é o bem.*» (2)

Afinal de contas todas as nossas apparentes divergencias veem de que eu valoriso o sentimento

(1) F. Brito — A base physica do espirito, 57.
(2) F. Brito — A verd. como regra das acções, 25.

muito mais do que elle, fazendo-o até fonte unica do nosso conhecimento quanto ás verdades maximas que nos orientam.

Assim, quando elle diz que *é da philosophia que nasce o sentimento moral,* eu inverto a formula, como já o fiz quando foi da sua apreciação sobre a antecedencia da philosophia á religião, regeitando o seu modo de ver esta como solução pratica daquella. (1)

Farias Brito diz que *é pela razão que o homem é livre (isto é, que o homem se governa),* (2) é, admirando a palavra do Christo: *amai-vos uns aos outros* — esta que veio a ser a lei de oiro do monismo hœckeleano, e a inspiração de Leão Tolstoi — não lhe concede, ainda assim, o caracter supremo de guia das nossas acções.

Eu já mostrei as razões porque assim procede, e, tambem como, no fundo, a sua fórmula é simplesmente uma expressão mais intellectual da mesma aspiração, do mesmo sentimento.

«*O homem não ama porque quer* — diz elle —; *soffre a influencia do amor. No amor não ha liberdade e fóra da liberdade não ha moral.*» (3) E ainda faz mais clara a sua aversão de ver o sentimento como fundamento da nossa actividade liber-

---

(1) V. Revista Americana, ns. 1, 2, 4-1915. — 1º cap. deste livro.

(2) F. Brito — A verd. como regras das acções, 24.

(3) Obr. cit. 19.

tadora: «*Demais* — diz ainda — *o amor é um sentimento; é, pois, um facto de natureza passiva. A regra das acções deve ser, pelo contrario, um principio de actividade.*» (1)

Nem tudo que deve ser o é na verdade, mas me opponho a esta idéa da passividade do sentimento, que não seja em relação á Divindade, á luz suprema de que somos reflexos como consciencias que somos — e consciencia não é mais que o sentimento de Deus em nós mesmo.

Em relação á vida dos homens entre si, como seres que se julgam, que mutuamente se precisam e se ajudam, o sentimento, ao contrario, me apparece como actividade suprema, guia cego e absoluto, derrubando quasi sempre as barreiras da razão, e só a acatando após uma lenta assimilação em que esta se faz sentimento de todos.

Não vou como Augusto Comte até dizer da intelligencia que ella favorece as aberrações sociaes e se desenvolvem principalmente sob o impulso de moveis egoistas — (2) mas penso que ella só tem valor absoluto quando inspirada no amor, e que de qualquer maneira ella está sempre dependendo do sentimento. Ninguem pensa só para si, não é este, pelo menos, o papel do philosopho, do verdadeiro philosopho no pensar de Santo Agostinho e de Abe-

---

(1) Obr. cit. 19.
(2) A. Comte — Pol. Positive 2º-387.

lardo — isto é, não é este o papel do *amigo dos homens*.

Eu admiro todas as formas do heroismo humano, todas as affirmações poderosas da individualidade humana. Quem sou eu para não admiral-as? Que sei eu do que as anima?

Mas todas as vezes que me recolho ao mais intimo de mim mesmo, e procuro julgar das acções humanas em relação a um fim supremo, além da da miseria em que nos debatemos — só posso dar ao philosopho esta personalidade, de que o santo é a mais alta representação — a do que esclarece porque ama e possue a luz divina do amor — e, como Augusto Comte e Tolstoi penso tambem que o grande problema humano consiste na subordinação do egoismo ao altruismo.

O homem é por natureza um animal sociavel — no isolamento, na solidão elle não vive só, reflecte á distancia, póde odiar, póde amar — e a missão do homem bom é a de fazer melhores os seus semelhantes, e isto só o fará pela força do amor.

Demais, quem julgará da sua bondade?

Comte parece responder da seguinte maneira: «seja para contemplar ou para meditar, cada espirito depende sempre dos outros, que preparam os seus materiaes *e verificam os seus resultados*.» (1) Eu penso que o julgador é Deus, mas elle aferirá do

(1) A. Comte — Pol. Positive 2º-386.

valor de cada consciencia pela influencia benefica que ella exerceu sobre as outras.

Farias Brito faz ver que o criterio da verdade tem uma forma objectiva e outra subjectiva — uma, que affirma a verdade como lei suprema, e a outra, que diz respeito ao que o individuo tem como verdade, isto é, á sua convicção (1). O criterio do bem, isto é, do amor, não poderá esquivar-se a esta relatividade, mas não será ella muito menor, dado que não depende de verificação intellectual e sim de uma affirmação do sentimento?

E' assim que me amparo em Kant que dá á lei moral, como caracteristica, esta feição a mais universal possivel, isto é, a mais absoluta. «*Agi* — diz elle — *de tal forma que o maximo da tua vontade, isto é, da regra a que obedeces possa revestir a forma de um principio de legislação universal.*» (2)

E' por isso que penso como A. Franck que a lei moral suppõe a liberdade e a razão, mas ella e em si mesma é o amor — (3) E penso assim, porque para mim o sentimento é a propria vida de que o pensamento é expressão para nós mesmos.

Falando das consequencias da lei moral diz ainda A. Franck, e eu faço minhas as suas palavras: «*Estas consequencias é o raciocinio, isto é,*

---

(1) F. Brito — A verd. como regra das acções, 25.
(2) V. A. Franck — Dicc. philosophie.
(3) A. Franck — Obr. cit.

a dedução que as descobre, apezar de que a maior parte dellas seja tambem indicada pelo sentimento, e é o que nos explica como a idéa do bem e do justo, esclarecendo igualmente o espirito de todos os homens, não se apresenta em todos com o mesmo grão de desenvolvimento. Emfim, se a razão, seja por uma visão immediata, seja por meio de uma dedução logica, nos dá o conhecimento dos nossos deveres, o sentimento nos inclina para elles, nos faz amal-os, nos adverte por meio de emoções particulares, quando nós os cumprimos ou os calcamos aos pés.» (1) Assim é ao sentimento que cabe decidir e ainda julgar.

Farias Brito deu á intelligencia uma physionomia moral que ella não possue de si mesma. Ella não póde ser a inspiradora do bem; o bem é que a aproveita para esclarecer-se; — é deste modo que Deus se faz consciencia no homem.

Por isso ser bom é bem mais difficil do que ser intelligente. O que é verdade é que só a verdadeira intelligencia póde estar á altura do verdadeiro bem, o que não a impede de ser muitas vezes instrumento do mal.

O homem de talento está mesmo mais sujeito do que o mediocre ao que Duprat chama «a vertigem moral.» (2)

---

(1) A. Franck — Obr. cit.
(2) Duprat — La morale.

Não fosse a vida um mysterio, uma affirmação continua do milagre, uma agitação no desconhecido!!

Eu não posso mesmo comprehender uma verdadeira moral que não seja fundada sobre o amor — e ha algumas que são tão pouco intellectuaes! Quem negará a superioridade intellectual dos gregos sobre o povo hebreu?

E no entanto as mais bellas expressões da moral grega foram philosophicas e por isso mesmo sem a força expansionista de que, ao contrario, vemos dotadas as duas moraes que ainda hoje nos dominam, obras puras do sentimento e da necessidade sahidas daquelle outro pequenino povo que nunca teve uma affirmação da intelligencia no terreno das construcções philosophicas.

Talvez seja difficil imaginar um fundador de religião mais sabio do que A. Comte, e no entanto, apezar do valor que elle proprio dava ao sentimento, a sua obra até hoje ficou no terreno puro da logica, e limitada a um grupo de homens intelligentes que se ajudam na sua obra de propaganda com quanto retalho de desfarçado mysticismo podem fabricar.

Certas horas caio numa scisma que profundamente me esmorece, porque, medindo todas as energias de minh'alma, tenho quase sempre, por fim, esta interrogação que me acabrunha: Não será a philosophia a primeira crystalisação do scepticismo, e este, ao envez de um vicio philosophico, uma

queda brusca das nossas crenças? A fé é affirmativa, não raciocina e impera como a luz, sem se saber porque. E a philosophia não será uma simples serie de respostas a duvidas pungentes — respostas de quem teme o vasio e o inutil de uma vida, vista bruscamente sem finalidade?

Eu penso tambem como Farias Brito que fóra da liberdade não ha moral — mas a liberdade está em Deus e só o amor nos leva á integralisação como espiritos que somos — em procura da nossa propria perfeição. A liberdade está em Deus e nós só somos responsaveis perante Deus — isto é, o sentimento de Deus nos deve elevar sempre, darnos a convicção de que caminhamos para a perfectibilidade, que é o bem, e que toda a queda é uma volta ao nada. Esta é tambem a concepção de F. Brito quanto ao crime, e elle mesmo ainda baseia ahi as razões da coacção social.

Quando Farias Brito affirma que *o homem não ama porque quer,* ainda mais nos assegura do caracter divino do amor.

Elle diz tambem que *o amor é a forma mais elevada, mais nobre, da necessidade* (1) e eis ahi para mim o fundamento da liberdade, já que esta é governo e orientação expontanea ou melhor divina do espirito para a sua perfeição que é a necessidade como signal de vida no mesmo espirito,

(1) F. Brito — A base physica do espirito, 57.

de vida que se quer faser vida em Deus ou Deus mesmo.

Eis porque, visando sempre a verdade, elle não poude deixar de confessar de que aquillo a que chamava *um conceito negativo, envolve uma das mais poderosas forças humanas*. E mais ainda: «*E como o amor é a necessidade mais alta, d'ahi resulta que é tambem o mais nobre aspecto da força e o mais alto poder*», e vae mesmo até a affirmativa de que «*a necessidade é a força primordial na determinação das nossas acções.*» (1)

A demais quando Farias Brito faz entrar a vontade como factor da liberdade (o homem não ama porque *quer*), parece estar em contradicção com o proprio pensamento fundamental da sua obra. O conhecimento não depende da vontade senão para não ficar só um conhecimento, mas como vontade de amar bem mais ainda, conhecer mesmo a perfeição do amor no seio infinito do bem.

De outra forma eu comprehenderia o philosopho, tal como o difine Lichtenberger falando de Frederick Nietzsche: «O verdadeiro philosopho é o poeta genial na alma do qual se formula a tabôa de valores em que crêem os homens de uma dada epocha e que determina por consequencia todos os seus actos. Sua visão não é outra cousa senão a lei suprema que dirige gerações inteiras. Elle cria em toda li-

(1) F. Brito — Obr. cit. 57.

berdade, não lhe importando o bem e o mal, a verdade e o erro; elle cria a *sua* verdade, elle cria a *sua* moral.» (1)

E Deus me livre de crêr num tal absurdo.

Isto é, em termos menos propheticos, mais simples, confundir philosophia com acção politica.

O «super-homem nietzscheano apparece como a razão de ser da terra mas o philosopho allemão mesmo não ousou ir além. O dominio do philosopho é o infinito, é o além da terra, é, por exemplo, a razão de ser o super-homem a razão de ser da terra. O philosopho é para mim o depositario mais responsavel da moral eterna, da eterna aspiração do bem, que o religioso espalha em simples representações do sentimento. O verdadeiro philosopho é a consciencia no seu maior desenvolvimento, por um supremo esforço intellectual, sob a acção directa de Deus, como que se desintellectualisando no sentido racional, e se fazendo o sentimento mesmo da Divindade. *A sabedoria suprema*, diz Tolstoi, *tem outras bases que não a intelligencia e as sciencias humanas*.

E quem mais do que Farias Brito está neste caso?

Eu conheço as suas affirmações fazendo da razão mesma o instrumento para o conhecimento de

---

(1) H. Lichtenberger — La philosophie de Nietzsche — 152,3.

Deus, que elle diz ser *o que ha de mais claro e visivel na natureza,* em cujas leis tão regulares elle encontra a mais completa, a unica demonstração da sua existencia. (1) As leis da natureza — bem ao contrario — chocam a minha razão — quem não as vê immoraes e indifferentes?

O ideal está acima da natureza — o ideal está no espirito, e só o infinito desconforto do nosso espirito acorrentado sobre a terra nos faz sentir o absurdo que fôra este vir a ser eterno aos nossos olhos sem o ser infinito que nos espera. A nossa dor sem limites rompe os horizontes da terra, ella adivinha Deus e o affirma.

Para Farias Brito *Deus é a luz.* Foi a razão que lh'o disse? Como o demonstrou?

Ao contrario, o seu amor á verdade nos confessa a extranha visão que se levantou na sua vida interior, como revelação.

A leitura de um livro o impressiona; elle adormece sob a angustia de duvidas infinitas, e *o que é certo,* diz elle, *é que á noite sonhei que estava a discutir com uma pessoa que não vi porque o logar em que estavamos era completamente escuro.*

O objecto da discussão era a existencia de Deus. Foi longo o processo demonstrativo — elle relutou, mas no momento mesmo da sua ultima refutação «*brilhou uma luz como se cahisse do céo.*»(2)

---

(1) F. Brito — Finalidade do mundo (1 vol.)
(2) F. Britto — Finalidade do mundo 298.

E uma voz repercutiu no fundo da sua consciencia: *Deus é a luz.*

A sua razão procurou depois justificar o que já estava no mais intimo da sua consciencia, procurou os tratados de physica, os livros de astronomia, mas tudo isto não se daria sem o facto extraordinario que a inspirou.

Reconheço que o valor que elle empresta á razão — dando-a até como base da religião, é uma das originalidades do seu systema, e lhe dá um logar de destaque no pensamento contemporaneo, mas é ao seu amor á verdade que eu dedico estes pensamentos tão vacillantes como eu mesmo, pobre alma que em vão procura a sua razão de ser.

Foi atravez esta longa serie de raciocinios que me veio a idéa de examinar mais detidamente o pensamento de Farias Brito em relação á arte, justamente porque neste terreno tanto se debate hoje em dia sobre se ella deve estar sempre sob a orientação do bem ou se é da sua essencia o ser livre de preoccupações moraes.

Já em estudo anterior eu ahi tocara accidentalmente. Falava do que então chamei o seu preconceito da razão, e hoje digo o seu mysticismo: «E' elle — dizia eu — que o força tambem, após ter dito da arte que ella é «a mais humana, a mais essencialmente espiritual das producções do espirito» a prophetisar a sua desnecessidade «quando a luz se fizer definitiva e completa sobre o nosso mysterio

interior, por falta de destino». E' verdade que elle pergunta se chegará esse dia... mas nós sentimos os limites sempre forçados da razão.

Se esse dia viesse, da luz difinitiva e completa sobre o nosso mysterio interior, então sim, é que a arte seria com a religião as duas unicas attitudes do homem ante a vida como espectaculo harmonico ao seu olhar.» (1)

Fico a vacillar sobre o conceito emittido. Em verdade, se esse dia viesse o espirito teria encontrado a sua perfeição e então não teria mais necessidade de ideal — a religião e a arte não podendo ir além de Deus, que é a perfeição, onde tambem está a perfeição de todas cousas. Confesso aqui a fraqueza daquelle meu raciocinio, e deste modo com restricções minimas, acceito completamente a concepção da arte, aqui e ali esboçada, na obra de Farias Brito.

«*A arte, diz elle, em sua significação mais ampla, consiste nisto: no poder ou aptidão, que pertence ao homem, de servir-se de meios ou de empregar processos no sentido de melhorar e aperfeiçoar as condicções da natureza para seu uso e bem estar ou apenas para emocionar-se agradavelmente.*» (2)

«*O bello não é o que agrada sem ser util,*

---

(1) V. Revista Americana 2º numero 1915. 1º Capitulo deste livro.

(2) F. Brito — O mundo interior 24,25.

mas o que satisfaz a uma exigencia superior do espirito» «se bem que della não tenhamos a clara percepção, nem o sentido claro.» (1)

«*Arte* — diz elle ainda — *é tudo o que póde causar uma emoção esthetica, tudo o que é capaz de emocionar suavemente a nossa sensibilidade, dando a volupia do sonho e da harmonia, fazendo pensar em cousas vagas e transparentes, mas illuminadas e amplas como o firmamento, dando-nos a visão de uma realidade mais alta e mais perfeita, transportando-nos a um mundo novo e estranho, onde se aclara o mysterio e se desfaz toda a sombra, e onde a propria dor se justifica como revelação ou presentimento de uma volupia sagrada. E', em conclusão, a energia creadora do ideal. E como o ideal é o sonho da perfeição, este sonho envolve toda a verdade e toda a justiça e toda a virtude e todo o amor; numa palavra, tudo o que ha de mais alto e mais puro na natureza humana — segue-se evidentemente d'ahi que de todas as producções do espirtio, a arte é a mais humana e a mais essencialmente espiritual.*» (2)

Este caracter inspirado da arte elle o affirma muitas vezes; para elle *o artista obedece a uma inspiração* (3)

Já se vê que aqui não precisamos discutir sobre se Farias Brito admitte ou não uma arte de caracter

(1) F. Brito — Obr. cit. 55.
(2) F. Brito — O mundo interior 26.
(3) F. Brito — Obr. cit. 27.

amoral, com direitos de pregar todos os absurdos, e honrar todas as aberrações da sensibilidade. Elle nem faz referencia a isto, não o admittindo absolutamente. Elle pensa que o bem é tambem a finalidade para o artista, que a tragedia — como suprema obra de arte tem por fundamento o sacrificio, e o contraste edificador, a belleza da alma nobre que resiste á tempestade de males que a assaltam.

O que me impressiona mais na sua difinição é justamente a sua amplitude. Medindo bem o valor das suas palavras, eu fico a vacillar se nellas não se contem uma fórmula tão ampla que abranja tambem a religião e a philosophia.

Em verdade, se o ideal cabe á arte — *e o ideal é o sonho da perfeição* — se a arte é a propria energia creadora do ideal; se ella é quem nos transporta a um mundo novo e estranho onde se aclara o mysterio e se desfaz toda a sombra; se ella é a mais essencialmente esperitual das producções do espirito, que necessidade terá este de agir com forças differentes para chegar ao conhecimento da verdade?

Além disto Farias Brito dizendo que «*a liberdade é o facto decisivo que marca a separação absoluta entre o espirito e a materia*», (1) parece dar á arte — dado que ella é quem nos leva ao ideal

(1) F. Brito — O mundo interior 29.

e á luz — esta missão divina de nos acordar para a liberdade — isto é, para o espirito na sua perfeição.

Mas vejamos detidamente o seu pensamento.

Para elle «*a arte está para a psychologia como o instincto para a intelligencia: a psychologia é a visão consciente, a arte uma como visão inconsciente, mas prophetica da nossa propria realidade. A primeira é sciencia, porque é trabalho do espirito; a segunda é instincto, porque o artista obedece a uma inspiração, por assim dizer, subconsciente como si o impulsionasse uma força irresistivel e fatal, nascida das profundezas ignotas do seu ser mais intimo e profundo.*» (1)

Assim a philosophia, isto é, a psychologia (porque são uma mesma cousa no seu systema) é a arte consciente, isto é, a mesma visão da arte consciente, porém, producto de um trabalho, nascida em regiões menos profundas do ser, o que quer dizer sob acção menos directa de Deus.

Será este o seu pensamento? Não póde ser porque elle tambem nos diz: «*A arte, por mais poderoso que seja o seu encanto, não póde satisfazer ás exigencias do meu espirito. E creio que poderia dizer: as exigencias do espirito humano.*» (2)

A' primeira vista é difficil comprehender o pensamento do philosopho brasileiro.

Foi-nos mais facil comprehender e repellir o

---

(1) F. Brito — Obr. cit. 27.
(2) F. Brito — A base physica do espirito 75.

de Hegel, para quem a arte é uma especie de triumpho antecipado do espirito sobre a materia — o modo primitivo de representar o infinito — triumpho antecipado porque é da philosophia aquelle que decide do nosso destino, como triumpho definitivo da idea que se despoja das suas formas representativas, artisticas, e religiosas, para ser idea pura, sob forma racional, idea absoluta feita espirito absoluto, consciencia adequada de si mesmo.

E assim pela sua concepção, para mim impossivel, da arte como um modo de ser do espirito anterior á religião, elle faz desta uma simples reacção contra o dualismo da arte — e o mosaismo marca este progresso — casando afinal o finito e o infinito em Jesus Christo — isto quando adquire a sua forma mais perfeita, que é o christianismo, preludio da philosophia que os unifica de todo. Trata-se de um monismo que nasce de um dualismo absurdo, para o arranjo do qual elle faz novas subdivisões na historia do espirito humano, periodos nebulosos da arte primitiva — essencialmente religiosa — religião primitiva — essencialmente artistica. (1) Ora, como estes tres modos de ser do espirito subsistem ainda hoje, por mais explicações que elle nos dê, fica-nos a idéa de que ha actualmente, não mais este dualismo que o aborrece, mas uma baralhada assombrosa, principalmente quando,

(1) A. Weber — Historie de la philosophie — Hegel.

na mesma alma, se encontram o artista, o religioso e o philosopho numa complexidade que não é rara.

Farias Brito é porém muito mais claro como historiador do espirito humano. Para elle a philosophia precede á religião, porque a religião só se lhe afigura como solução pratica do pensamento philosophico, modo de ver aliás de que discordo absolutamente, pois, para mim, o sentimento religioso é a affirmação primitiva da consciencia em face do milagre universal.

Falando da moral, escrevi, não ha muito tempo, este trecho que explica perfeitamente tudo quanto penso a este respeito.

«Convençamo-nos: a moral não se poderá basear no interesse social, mesmo porque este já é um producto seu, e assim reconheço, como já fizeram Hamelin, Durkein, Buisson e até o proprio Spencer, a sua ligação inelutavel com as idéas de Deus e de uma vida futura. O homem isolado será ainda um ser moral, porque o sentimento não se limita, não está só de homem para homem, está tambem do homem para a natureza, tem o hysterismo do além, e lança-se continuamente em procura de um sentido superior da vida. Que é o que me rodeia? O verdadeiro espirito, isolado ou não, ha de fazer sempre estas perguntas.

Mas, anteriores a estas indagações philosophicas, são as affirmações de um outro conhecimento, o da fé: Eu sou. Ha uma existencia fóra de mim,

Só depois veem as duvidas e principiam a fazer-se com dados da razão as bases da critica, e o conhecimento adquire o vicio do scepticismo: E o que existe será tal como sinto?» (1)

Eu porém não marquei logar para a arte, mas a Farias Brito não escapou esta necessidade da ordem que é notavel no seu pensamento.

Elle nada diz positivamente, mas dado que a religião é no seu modo de ver a philosophia passando da theoria para a pratica, e esta tem a mesma visão da arte já raciocinada, consciente, vê-se que a arte tem no seu systema o primeiro logar, e assim temos: arte, philosophia e religião.

Eu penso porém, como já fiz vêr, que o sentimento religioso foi o primeiro a surgir ao acordar neste exilio o espirito decahido; que a arte é este mesmo sentimento religioso restricto á belleza possivel sobre a terra, procurando animar com o divino proprio ao artista, a natureza que elle sente indifferente e esmagadora — que quando ella se eleva á abstracção é ainda puramente esse sentimento religioso, inspiração de Deus que leva o homem a esquecer-se para elevar ao espirito a imperfeição que o rodeia, força que elle adquire no soffrimento.

O sentimento religioso fal-o adivinhar a perfeição que é Deus.

---

(1) V. Revista do Centro de Sciencias, Lettras e Artes de Campinas Nº 39, 1915.

«Avistei a Belleza que não morre
E fiquei triste...»

e elle então procura divinisar as formas, as cores, os sons, todas as cousas, na harmonia que reflecte o perfeito — isto que elle adivinha, elle sente estar além do mundo — e diz avistar da sua cegueira illuminada.

Mas a dor, que o suggestionou, por fim o acorda para a realidade mesquinha da penitenciaria mysteriosa; e maior é o seu soffrimento, exausto já de forças, com a nostalgia do ideal.

E Anthero de Quental exprimia assim a dolorosissima attitude:

«Recebi o baptismo dos Poetas
E assentado entre as formas incompletas
Para sempre fiquei pallido e triste.»

Assim Farias Brito tem razão quando diz: «*E que bella cousa é sonhar!... Sobretudo, quando o sonho nos liberta da tortura de algum pensamento que nos rala, ou da obstinação de alguma dor que nos consome!... Mas, por mais bello que seja o sonho, com o despertar vem a desillusão. E então verifica-se que a realidade ainda se faz mais pesada e mais cruel. E' o que se dava com um cego que conheci, o qual, segundo dizia ás vezes, em sonho readquiria a vista e via as pessoas e as cousas. — Que terrivel decepção experimento — observava elle*

— *quando, ao despertar, verifico que sou cego! — A poesia tem alguma cousa do sonho deste cego, pois o poeta, suppondo, pelo sonho da arte alcançar a libertação, tambem, quando accorda verifica que a sua libertação é illusoria, e que, de facto, está prezo á realidade, e vae como todo o mortal, arrastando, a seu modo, a doença da vida.*» (1).

Farias Brito ha de por isso mesmo reconhecer que elle deu á arte, definindo-a, amplitude de mais ou devia ter-lhe accentuado este caracter de descontinuidade.

Eu que não posso como Schopenhauer confundil-a com a idéa platonica «raio pacifico de sol que fere as trevas e desafia a violencia da tempestade», porque a sinto tempestuosa e tragica ou simplesmente amargurada, infinitamente dolorosa no que tem de sereno, forte de amargas decepções — pelo menos ella assim é na alma que a possue — crystalisação de lagrimas provocadora de lagrimas, — posso comprehender, no entanto, a violenta defesa do philosopho brasileiro quando lhe dá valor moral incomparavelmente superior ao da «psychologia sem alma» dos que tentam fazer do espirito uma taboa de logarithmos ou um objectivo para microscopio. Em verdade, o artista não disloca, como fazem os psychologos de gabinete, «*os dados naturaes do*

(1) F. Brito — A base physica do espirito 74.

problema da consciencia» (1) — antes o retratam simplesmente a este, nas suas modalidades mais interiores, nas suas aspirações mais inflammadas pelas chammas do soffrimento que procura repouso no seio da absoluta belleza, do absoluto amor.

E' por isto que Farias Brito faz notar que a proporção e a ordem são condições de belleza esthetica mas só exteriores, e que além dellas existe um elemento mais profundo, occulto, mysterioso, inexplicavel. (2)

Este elemento poderia ser o sorriso de Deus que nos anima a dor que, só, nos leva á salvação e á paz.

* * *

Agora resta-nos saber o que nos dá a philosophia e ouviremos a voz tristissima do philosopho:

«*A arte* (repito o seu pensamento e desta vez completo), *por mais poderoso que seja o seu encanto, não póde satisfazer as exigencias do meu espirito. E creio que poderia dizer: as exigencias do espirito humano. E não o póde, porque não nos satisfaz a libertação pelo refugio do sonho, mas sómente a resignação pela comprehensão da verdade. O que queremos é comprehender a realidade mesma, a realidade com todas as suas lutas e terrores, com todas as suas incertezas e mysterios; a realidade*

(1) F. Brito — O mundo interior 10.
(2) F. Brito — Obr. cit. 9.

em toda a sua dureza e em toda a sua inexorabilidade, a realidade núa e crua, como seria preciso dizer; a realidade na sua inclemencia e no seu determinismo fatal: a vida com sua ligação necessaria ao soffrimento e á dor e com seu desenlace fatal na dor suprema da morte.» (2)

Que de mais triste, que de mais apavorante do que esta formidavel convicção do homem de genio, agarrando-se em meio da noite tenebrosa, em meio das ondas allucinadas, ao madeiro sem vida da resignação?

E a morte está no fim, e a morte ahi virá como suprema dôr.

Nada de mais amargo que este optimismo de Farias Brito — crendo no espirito, admittindo que elle se salvará, transporá o limite do soffrimento, após peregrinar sem um dia de descanço, carregando a propria superioridade que lhe dita deveres, soffrendo da origem divina que o impulsiona para o alto, resignado ante todas as fatalidades, até um dia entrar redivivo, renascido em si mesmo, no seio da luz adivinhada, na eterna, immovel e infinita bondade de Deus.

E' então que lançando os olhos pelos caminhos aridos e as innumeras planicies da nossa desolação, eu interrogo apavorado o que será esse Deus que assim se nos revela sob fórmas tão tragicas, presente ao espirito no seu mysterio intransponivel?

---

(2) F. Brito — A base physica do espirito, 57.

E ás vezes vejo levantar-se ante o meu desespero o phantasma creado pela imaginação de mestre Eckart: a Divindade como um deserto silencioso, onde nada murmura nem apparece, onde o Ser absoluto, eternamente envolvido nas trevas do seu nada divino, dorme num grande somno sem sonhos nem despertar. (1)

Mas assim fôra affirmar que o nada cria, e seria mais facil comprehender o Universo sem Deus. Eu não o posso. Como Farias Brito creio que este mundo é um exilio, e que o espirito não morre porque tem a resignada esperança de uma vida melhor.

Farias Brito pensa que o crime é uma volta ao nada — a lei moral é que nos desvia deste abysmo sem fundo — e o Bem é o polo opposto ao mal. Elle crê que a verdade não póde contrariar o bem — eu creio ao contrario que este não depende de verificação alguma — é independente da verdade como um circulo maior que contem um menor, como contem toda a vida da consciencia — sendo esta para mim o orgão do divino, faculdade que nos deu Deus de sentir e pensar moralmente.

O bem é a verdade superior — Farias Brito mesmo o chama *de suprema verdade moral* — verdade superior á propria verdade quando a contraria porque é ella mesma, livre do erro, na perfeição de Deus.

---

(1) Lichtenberger — Novalis, 60.

Deus para mim é o Bem — e se a vida nos parece má é porque o absoluto que a dómina não póde ser comprehendido — apenas o sentimos — e assim não sabemos de que maneira elle envolve, santifica e chama a si o oceano da vida que se despedaça entre as montanhas do sonho, o escalvado rochedo dos que esperam resignados, e a desgraçada aridez do scepticismo.

Rio de Janeiro, 1915.

Da critica ao Positivismo na obra de Farias Brito

Da critica ao Positivismo na obra de Farias Brito

A Edgard Saboia Ribeiro

Em um paiz como o nosso em que o Positivismo se fez bandeira da republica, e até preconceito militar(!!), possuindo mestres da sua sciencia, apostolos, fanaticos e mais crentes do que outra qualquer visão philosophica — e é afinal religião para muitos — é singular que não tenha provocado respostas violentas e lutas vivificadoras, a analyse que Farias Brito dedica a esta doutrina na parte critica da sua grande obra de systhematisação, dado que elle, como diz Laudelino Freire, é o chefe do nosso movimento contra o Positivismo.

De uma feita elle provocou mesmo esta replica, pondo-se ao lado do Padre Julio Maria, atacado da forma mais brutal por um destes militares cujo positivismo dogmatico esquece todo o relativismo do Mestre.

Mas a cousa não teve consequencias: o contendor do illustre conferencista catholico, visava mais o ridicularisar a figura do sacerdote do que mesmo demonstrar os seus conhecimentos da doutrina que combatia, ou daquella em cuja defesa se armara, e de que se dizia fanatico.

Não era isto o que Farias Brito desejava, como eu ainda desejo, da parte dos discipulos de Augusto Comte. Tenho ouvido mais de uma vez a palavra respeitabilissima de Texeira Mendes, na sua eloquente persistencia, dando-nos a interpretação simples, e facilmente comprehensivel dos dogmas da Religião da Humanidade. Tenho-lhe ouvido a voz do enthusiasmo e da crença, e é isto factor poderoso na profunda veneração em que o tenho. Mas eu desejava tambem que a Igreja Positivista brasileira attendesse a uma outra necessidade mais vulgar no espirito humano, nesta época de anarchia, em relação a todas as cousas demonstraveis.

Em um paiz mais ou menos inculto — onde estão isolados ou em pequeninos grupos, os espiritos que têm sêde de verdade — os mestres do Comtismo tambem deviam orientar, pela critica, os que vacilam entre doutrinas contrarias.

Já vae longe o tempo em que sustentaram lutas no terreno do conhecimento e da pratica, mas se ainda hoje é notavel o protesto das suas idéas ante a applicação de tal ou tal lei, não os vemos mais na arena da nossa intellectualidade agindo por esclarecer os nossos metaphysicos ou combatendo de

modo efficaz os erros da demagogia aterrorisadora que é quasi a dona da praça.

E ninguem poderá negar que agora, mais do que nunca, agora que se assassina porque a imprensa disse que era preciso assassinar, um centro de resistencia como a Igreja Positivista, mesmo que tivesse más idéas, seria benefico em todos os sentidos na formação do nosso caracter, porque o que nos mata é a falta de norte, é a desmoralisação de todos os ideaes.

Penso como José Verissimo, e elle o dizia em 1898, que o Comtismo entre nós, não teve sómente, como se deu com o monismo haeckeliano e o evolucionismo spenceriano, triviaes repetidores dos que o vulgarisaram no extrangeiro, pois que o acceitaram «alguns espiritos fortemente preparados, no que é a base mesma do systema, as sciencias physico-mathematicas», e teve «sequazes e propagandistas que ao saber reuniam uma devoção entre nós rarissima ás suas idéas e aos seus principios.» (1)

Ora, é porque José Verissimo reconhece isto e vê no Positivismo uma minoria forte e hierarchisada, é porque elle sabe que o Positivismo como doutrina tem um *elevadisssimo caracter moral*, que eu não acceito nem as suas idéas nem as de Sylvio Romero quanto ao nosso prejuizo, logo que o problema se concretisou em influencia politica reconhecida, desde a proclamação da republica.

(1) — José Verissimo — Estudos brasileiros 1ª serie.

E neste ponto tambem me separo de Farias Brito como se verá.

Creio que o Catholicismo ainda é capaz de nos dar a melhor orientação, tanto politica como moral, mas que, dada a invasão das idéas que veem desnorteando todos os espiritos do Occidente, o Positivismo porque seja simplesmente um *Catholicismo sem Deus,* ainda com dogmas fixos, reconhecidamente herdados, e porque tambem reaja contra o desprezo das nossas tradições, é ainda o que de menos nocivo poderá influir nos destinos humanos, já que a leviandade e a falta de senso procuram a todo transe destruir o que Augusto Comte chamava a synthese catholica.

A questão deveria ser encarada deste modo: se em vez do Positivismo outro fosse o espirito philosophico que houvesse animado os fundadores do novo regimem, os que se esforçaram pela separação da Igreja do Estado etc. etc., que teria sido de nós? Aonde nos teria levado o enthusiasmo demagogico? Que absurdos a mais não completariam a nossa forçada equiparação a povos como o Inglez ou o Americano, nesta palhaçada que levantou sobre as ruinas de uma democracia conservadora esta outra de *parvenus* terroristas?

Como brasileiro, ao contrario de muita gente, eu vejo com bons olhos a influencia mais ou menos efficaz do Positivismo nos nossos vinte e seis annos de politica republicana.

Só elle conseguio formar espiritos verdadeiramente orientados, só elle se apresenta com principios claros e definidos e sabe dizer o que quer, para o bem geral, em meio desta enorme confusão de idéas e sentimentos egoistas.

Este papel brilhante do Positivismo ainda resalta mais quando se pensa no precoce esmorecimento dos nossos monarchistas e na quasi completa ausencia de luta da parte dos que teem idéas catholicas entre nós, afundados como vivem numa inercia desesperançada, apezar de que não possam, como na França, por exemplo, mostrar as feridas de uma luta desesperada em que tivessem soffrido toda a especie de injustiças, calumnias e delapidações.

Ha todavia da parte dos positivistas nestes ultimos annos um descuido lamentavel quanto á orientação philosophica do espirito brasileiro. Não respondem ás criticas que lhe fazem e, por sua vez, não procuram agir mais directamente em bem dessa unidade intellectual que nos levaria mais naturalmente ao desejado estado positivo.

Não é que devessem sahir a campo todas as vezes que a pretensão ou a má fé entendesse ferilos nas suas crenças.

Não; mas que, attendendo ao valor e á sinceridade de certos contendores, capazes de influir no animo dos que procuram uma visão de conjuncto da existencia, não se esquivassem á critica das suas idéas, e, combatendo-os lealmente, nos dessem em' nome do Mestre e da sciencia que representam, a verdade

que sabem, mostrando o erro que nos queriam impor como verdade.

Não ignoro a repugnancia de Augusto Comte quanto á nossa tendencia critica que elle considerava «o maior obstaculo aos progressos da civilisação.» (1) Mas o Positivismo mesmo, por ser uma construcção nova, repousa sobre as suppostas ruinas do que o espirito positivo vem destruindo desde o seculo XVIII, mesmo porque elle é acção definitiva do Grande Ser sobre a Terra, e Comte não comprehendia a *acção sem uma especulação preleminar.* (2)

E ahi não se trataria só de instincto destruidor, a formula positivista de que *só se deve destruir o que se póde substituir* entraria em pleno vigor, já que ás doutrinas derrubadas deveria prevalecer aquella que entendessem estar com a verdade.

Dado que ao fim dos 21 annos em que o Mestre prophetisava a completa positivação de todos os povos, ainda ha alguns francamente fetichistas e todos estão com theologias mais ou menos vivas, e a luta metaphysica no Occidente ainda é uma realidade, e agora até mais vigorosa, este espirito critico do positivismo ainda deveria usar da sua força — não já para uma nova construcção theorica, pois acreditam possuir aquella em que só haverá aperfeiçoamentos da propria perfeição, mas para o bem

---

(1) — Comte — Pól. Posit. Appendice geral 4° t. 48.

(2) — Comte — Obr. cit. App. geral 4° t. 66.

dos que ainda se limitam a interrogar, e isto só o faria atacando valentemente os phantasmas theologicos e methaphysicos, que continuam a ensombrar a luz clara da verdade, essa que ha de um dia brilhar definitivamente sobre o Grande Fetiche.

A obra de Farias Brito em relação ao Positivismo devera merecer estas attenções ou melhor estas precauções, porque ninguem mais do que o illustre philosopho brasileiro o combate em nome de uma profunda convicção, armado do mais vasto saber, consciente de que está no caminho mesmo da verdade.

Ora, este homem, de cuja sinceridade não é possivel duvidar, que fez da Verdade o proprio fim de todas as aspirações humanas, agradeceria aos mestres do Comtismo qualquer desillusão que lhe fizessem ter do seu pensamento, contanto que fosse em bem da Verdade geral, desillusão que elles dariam mostrando-lhe o erro em que se fundou, o absurdo em que collabora.

E o lucro não seria só de Farias Brito: lucrariamos tambem todos nós os que, ao seu lado, descremos da solução apresentada pelo genio francez, ao maximo problema da existencia.

A minha situação, por exemplo, é das mais interessantes: vacillando entre os dogmas do Catholicismo e a verdade mystica independente, ainda tributo uma profunda veneração, não só á vida do grande Fundador da Religião demonstrada, como tambem ao caracter social da sua obra, cuja mora-

lidade, senão é original, tem, pelo menos, a intenção admiravel de casar aos chamados interesses da nossa razão, as mais sublimes idealidades e inspirações do espirito humano.

Assim eu passarei a expor, nas suas linhas geraes, a poderosa analyse que fez Farias Brito da obra de Augusto Comte para condemnal-a radicalmente. Como se verá, muitos são os pontos em que defendo o Comtismo — muitos porém são aquelles em que, mesmo não concordando com o ponto de vista critico, deixo aos mestres do Positivismo no Brasil, a opportunidade de aclarar-nos, a nós, os que desejamos acatar no Apostolado da Religião demonstrada, um nobre esforço do espirito que procura orientar para o Bem, porque nós desejamos uma orientação, queremos votar ao Bem todas as energias da nossa alma.

* * *

Para Farias Brito todas as vezes que o homem se encontra em face da Natureza e «se propõe a interrogar o problema do mundo, tres questões se apresentam necessariamente: 1ª porque o mundo é; 2ª para que é; 3ª como se manifesta. Porque, como e para que o mundo é — eis a synthese do conhecimento universal.»

O Positivismo abandóna o porque e o para que e só se preoccupa do como, que constitue o mundo dos phenomenos, e relega os dois primeiros como inuteis para o terreno da metaphysica, indagação da «coisa em si» que não interessa aos destinos proprios do espirito humano. E é esta a grande questão presente ao espirito moderno: se deve ou não existir a methaphysica, isto é, se devemos ficar com Augusto Comte, limitando a esphera do nosso conhecimento á ordem dos phenomenos ou com Schopenhauer — que, como aquelle, tambem quiz destruir a theologia, mas rompendo «o circulo por demais estreito da phenomenalidade e elevando-se ao exame da «coisa em si.»

Apezar de que o espirito da philosophia positivista continue a influenciar, poderosamente na elaboração de todas as sciencias, influencia esta notavel até em muitos que não a confessam, vemos claramente que no renascimento philosophico, propriamente dito, de ha vinte annos para cá, segue-se antes a orientação de Schopenhauer, pois a philosophia dando um passo além do pragmatismo, que não é senão um Positivismo sem dogmas, elevou-se n'um dos seus maiores representantes actuaes, Bergson, ao dominio da «coisa em si» que, para este, *já não é só presente mas visivel como principio da acção ou da vontade.*

Neste ponto Farias Brito está ao lado de Bergson reagindo contra o scepticismo moderno. A differença é que o primeiro dá á vontade o que o segundo dá á intelligencia. Mas para ambos philosophia e sciencia *são duas formas distinctas do conhecimento.* Para Bergson a sciencia é derivada da intelligencia, e em seu dominio proprio que é a materia, ella toca no absoluto; mas além da intelligencia está a intuição que tambem encontra o seu absoluto na vida, que é o seu dominio.

Para Farias Brito tudo se resolve com a razão. A philosophia é a indagação interna, sobre o espirito, isto é, sobre a «coisa em si», pois, para elle, é a mesma coisa, e assim a philosophia está sempre em relação com o infinito.

A religião é uma pratica das verdades philosophicas e a sciencia é, como para Bergson, um ins-

trumento da acção sobre a realidade exterior, a materia, ou melhor, as cousas, na concepção do philosopho brasileiro.

Para Farias Brito, da sciencia só resultam regras technicas ao passo que da philosophia resultam as regras ethicas, isto é, as que revelam o sentido da vida. Assim philosophia, «vem ser a mesma cousa que metaphysica.» «Vê-se — diz elle — que o destino proprio da sciencia, como conhecimento detalhado dos phenomenos, consiste em subordinar esses mesmos phenomenos á vontade do homem, transformando-os em utilidades para a vida», e sendo assim o fim proprio da sciencia «é estabelecer o dominio do homem sobre a natureza.» «A philosophia, ao contrario, elevando-se ao conhecimento do todo, fornece ao homem a comprehensão do proprio destino; torna-o assim consciente de si mesmo e do mundo; apto, portanto, para deduzir a lei que lhe deve servir de norma de conducta. Por onde se vê que o fim proprio da philosophia é estabelecer o dominio do homem sobre si mesmo». (1)

Para Bergson a sciencia tem por objecto a realidade tal como se manifesta fóra de nós, e a philosophia a realidade tal como a sentimos na nossa propria consciencia, e já que *a consciencia é propriedade da vida*, deve-se concluir que o objectivo da philosophia é a propria vida, o que é o mais

(1) — F. Brito — A base physica do espirito 68.

alto destino do pensamento. E' assim diz o proprio Bergson: «As satisfações que a arte não dará, senão a privilegiados da natureza e da fortuna, e de longe em longe sómente, a philosophia assim entendida, nos forneceria a todos, a todo momento, reinsuflando a vida aos phantasmas que nos cercam e revificando-nos a nós mesmos. Por ahi tornar-se-ia ella complementar da sciencia, na pratica como na especulação. Com suas applicações que não visão senão a commodidade da existencia, a sciencia promette-nos o bem-estar, e, quando muito, o prazer. Mas a philosophia poderia dar-nos a alegria.»

Para Farias Brito, ao contrario, ella só nos dá a consciencia da nossa miseria presente e a resignação para resistir, pela certeza absoluta dos fins do universo, pelo reconhecimento de um Bem superior.

Para mim a razão está com Farias Brito. A alegria será sempre uma illusão de momento sobre o exilio em que estamos. Aqui só a resistencia resignada. A alegria deve estar além da vida.

O homem superior procura comprehender não porque esta comprehensão lhe dê alegria, mas para sustentar-se á beira dos abysmos, até que as azas do seu doloroso aperfeiçoamento possam pouco a pouco eleval-o, como espirito puro, ao Espirito na sua totalidade, dominador do Universo.

Pelo que fica dito já se póde avaliar a differença radical que existe entre o pensamento de Farias Brito e o de Augusto Comte. Da mesma forma que Lange e Stuart Mill, Farias Brito reconhece

que o principio fundamental do Positivismo é a *lei dos tres estados*, e pensa que o que lhe pertence exclusivamente *é o esclarecimento do conceito positivista que exclue a metaphysica*, e já no seu primeiro volume, reconhecendo que o Positivismo e o materialismo têm como ponto de contacto o objecto do conhecimento, isto é, a materia, faz o seguinte raciocinio sobre o que os distingue ainda assim: «a materia é para o materialista a *coisa em si*, ao passo que para o positivista é simplesmente phenomeno». E desde logo fazendo clara a sua aversão por uma tal visão da existencia, mostra as suas consequencias nestas palavras:

«Entretanto, visto como o objecto do conhecimento é o mesmo para ambos, embora considerado sob pontos de vista differentes, a consequencia geral é que o materialismo e o positivismo coincidem na pratica.»

Se elle tem razão neste ponto nós veremos depois.

Esta divergencia sobre o que constitue a philosophia, sobre o que ella é, faz-se patente desde a sua critica ao Positivismo ainda em 1895, e nós vamos seguil-a atravéz de todos os seus livros até «O Mundo interior», porque é deste ponto que partem todas as outras divergencias, maximé sobre a theoria do conhecimento em geral, como tambem é o que explica o pouco caso que lhe mereceu a moral positivista baseada no seu entender sobre o erro e a falsidade.

O ponto de partida se deixa ver claramente como já dissemos: para Farias Brito «a philosophia nem é a mesma cousa nem tem o mesmo objecto que a sciencia.»

Ora Augusto Comte, por preconceito ou scepticismo, tentou não só negar o valor do conhecimento metaphysico como até substituil-o em todas as suas indagações pela sciencia positiva, isto é, dogmaticamente relativista, experimental, de verificação immediata, dando á verdade porém o caracter de uma hypothese utilitaria. Conhecendo mal a historia do espirito humano deu á philosophia um caracter falso que ella não tem, proclamou que ella fazia de puras abstrações, realidades vivas, e se achou com o direito de lhe dar um novo sentido, uma outra significação, apresentando-a como unificação geral dos conhecimentos, o que se deve entender, por ligação e realisação de todas as sciencias. E' assim que Weber tem razão quando, dando ao Positivismo alguma cousa mais que a sua negação inicial, diz que a sua doutrina principal é a theoria sobre a historia do espirito humano, como «contre partie réaliste de la philosophie de Hegel.» (1)

Este realismo é porém para Farias Brito um preconceito utilitario, que falseia o sentido da vida, mata a idealidade mais nobre do homem e, partindo do abandono em que deixa a verdade em si

---

(1) — Weber — Histoire de la philosophie 559.

mesma, só se resolveu na estreiteza dos factos mais grosseiramente conhecidos, dado que se nós não podemos conhecer a nós mesmos, que se dirá da essencia inteira do que nos rodeia?

Este relativismo absoluto que leva Spencer a não admittir senão hypothesis, não é mesmo a negação de toda a verdade? E como admittir uma lei moral que não se forme sobre esta? Apezar de que não é este o modo de se exprimir de Farias Brito, adivinha-se que foi a sua convicção de que o Positivismo repousa no abandono da verdade que o fez não aprofundar os resultados ou as consequencias moraes de tal doutrina.

Farias Brito pensa que ha verdade e erro no ponto de vista de Spencer e Comte; verdade quando os dois estabelecem que o que caracterisa a philosophia é a unidade, *verdade reconhecida e proclamada por todos, pois pertence ao numero daquellas que pairam acima das divergencias dos systemas.*

Esta unidade porém que caracterisa a philosophia, a distingue, por isto mesmo, da sciencia, porque a *philosophia é um conhecimento do todo, que se encaminha para uma concepção do universo, abraçando em sua explicação o conjuncto da natureza, e só assim é possivel essa unidade.*

«D'ahi vem — diz elle — que no dominio do conhecimento é da philosophia que tudo parte e é para a philosophia que tudo volta. Em outros termos: a philosophia é a fonte commum onde encontram sua justificação os principios fundamentaes

de todas as outras sciencias que nestas condições dependem d'ella.»

«E' assim que o verdadeiro caracter da philosophia em suas relações com as sciencias, só póde ser determinado por imagens como esta: a philosophia é uma arvore; as sciencias são ramos mais ou menos frondosos que brotam desta arvore, o fructo que ella produz.» (1)

Este seu modo de ver é quasi identico ao de Roberto Ardigo e elle mesmo já o notava quando o expoz pela primeira vez, e nesse tempo ainda cria na fundação de uma nova religião que, como o Positivismo, nada mais deveria ter de commum com a theologia, religião não revelada, religião naturalista, em que transparece o intuito de fazer da verdade, como verdade, o fundamento da vida e o proprio Deus — Era o que se poderia chamar um Positivismo idealista — Deus seria a realidade, a verdade absoluta, e a nova fé uma consciencia philosophica desta verdade. (2)

Farias Brito veio a alargar muito mais a sua visão religiosa; a ultima parte da sua obra na «A base physica do espirito» e no «O Mundo interior» demonstra a marcha ascendente do seu espirito para a fé, e o seu systema nas suas mais bellas affirmações, é menos uma construcção de philosophia re-

(1) — Finalidade do mundo 1º vol. 48.
(2) — Fin. do mundo 1º vol. 66.

ligiosa do que uma admiravel tentativa de religião philosophica. Fanatico da fé moral, crendo em fins superiores á vida humana, de caracter universal, trabalhando esta immensa aspiração para Deus, mais distante se poz do ponto de vista dubitativo de uma pseudo philosophia que para o ser, precisou forçar o sentido mais reconhecido da palavra, mal vestida depois com as roupagens da religião, precisando dogmas, espalhando cathecismos — educando moralmente homens para os quaes a verdade não vae além da hypothese mais util, não já sobre as cousas, mas sobre as suas relações; para os quaes por conseguinte a Verdade não existe, e sim a utilidade de tal ou tal sentimento, de tal ou tal hypothese sobre o mundo. E' este o preconceito positivista, é deste modo que se revela entre os scientistas da Humanidade, a preoccupação ante — metaphysica, justificada a seu modo pela celebre *lei dos tres estados,* isto é a lei que dominou, domina e dominará a marcha do espirito humano, que passou da theologia para a metaphysica e desta para o Positivismo, onde poderá, estacionado, evoluir em perfeição.

Mesmo quando foi da sua phase naturalistica, já Farias Brito se levantava contra esta concepção fundamental do Positivismo, mas isto só interessa á historia do seu pensamento, e não á verdade tal como elle, por fim, a interpretou na systematisação final das suas idéas, e assim vejamos a sua critica definitiva.

Elle principia affirmando que «antes de qualquer outra cousa, essa lei, nos termos em que foi formulada por Augusto Comte, envolve um erro de classificação de systemas», dado que se trata de uma classificação de systemas, isto é, de estados de espirito na linguagem de Comte, sendo que «cada um destes estados suppõe uma certa disposição mental, um certo modo de comprehender as cousas, um determinado conjuncto de doutrinas.» (1)

E continúa: «Apenas ha de particular o seguinte: que essas doutrinas são apresentadas como estados de espiritos que se succedem, com a circumstancia de que os primeiros estados, o estado theologico e o estado metaphysico, são provisorios, ao passo que o ultimo, o estado positivo, é definitivo e fixo. E' uma pretenção que não pertence exclusivamente ao positivismo. Pelo contrario, toda a doutrina nova, que se apresenta com certa originalidade e força, tem a pretenção de ser definitiva e fixa. E' uma illusão commum a todos os systemas.» (2)

A lei dos tres estados é assim, uma classificação dos systemas philosophicos, ao geito dos positivistas, mas onde existe um erro flagrante, violador «de um dos principios rudimentares da Logica».

---

(1) — F. Brito — A base physica do Espirito 36.
(2) — F. Brito — Obr. cit. 36.

E explica-se: «Com effeito: toda a classificação é uma divisão, e toda divisão em Logica deve ser irreductivel, isto é, não devem os membros da divisão entrar uns pelos outros. E' o que não se observa aqui, porque a theologia entra como parte na metaphysica, e por conseguinte não podia ser apresentado como um estado ou um systema differente.»

Farias Brito entretanto só vê na obra de Augusto Comte a obra de um logico...

Mas em verdade que vem a ser a theologia? E Farias Brito responde: «uma interpretação da realidade — a concepção do mundo como creação de um ente infinito, como acto de um Deus omnipotente: uma solução do problema do universo.» E «a metaphysica, em sua significação technica, tradicional e historica, não tem outra significação. E' a sciencia do ser emquanto ser, a indagação das primeiras causas e dos primeiros principios, nos termos da philosophia aristotelica.

E isto se traduz em linguagem moderna: a metaphysica é a concepção do todo, a synthese de todo o conhecimento, a solução do problema do universo». Póde ser materialista ou idealista, monista ou pluralista, e assim a theologia «entra como parte na metaphysica, é um dos seus systemas ou, para falar em termos ainda mais decisivos, uma das suas modalidades.» (1). Este é o modo de vêr de

(1) — F. Brito — A base physica do Espírito 37.

Farias Brito e eu penso tambem que todas as vezes que se trata do Universo ou de Deus em theologia, não como fé que não se demonstra e é dominio do sentimento ,mas como objecto de indagação, não ha negar que a razão está ao lado do philosopho brasileiro. Deste modo, diz elle, «na classificação de Augusto Comte a theologia, a metaphysica e o positivismo, apparecem como tres especies distinctas de um só e mesmo genero: estados do espirito que se resolvem em syntheses do conhecimento ou interpretações da realidade. Mas ficou patente que a theologia é apenas uma modalidade da metaphysica: o que prova, logo ao primeiro golpe de vista, o vicio radical da classificação.» (1)

Farias Brito não ha negar está ao lado da tradição, do que já é definitivamente reconhecido como verdadeiro no terreno philosophico, e assim é bom lembrar aqui o nome de Schopenhauer que, como elle, tambem dizia que «as religiões satisfazem plenamente a necessidade geral metaphysica que o homem sente irresistivelmente»; para quem a religião «é uma metaphysica objectiva que eleva o homem acima de si mesmo e acima da sua existencia temporal.»

E' verdade que a theologia não é toda a religião, mas é justamente a sua parte mais intellectual.

---

(1) F. Brito — A base physica do Espirito 38

Elle não esquece entretanto que Augusto Comte «emprega a palavra metaphysica em um sentido particular que lhe é proprio», isto é, como sendo uma modificação geral da theologia, especie de crise demolidora porque passou o espirito humano ao sahir daquelle estado para o estado positivo, «concepção ou conjuncto de concepções nas quaes os phenomenos são representados como sendo produzidos por forças abstractas, verdadeiras entidades (abstracções personificadas) inherentes aos differentes seres do mundo, e concebidas como capazes de produzir, por si proprias, todos os phenomenos observados, consistindo então a explicação em determinar para cada phenomeno a entidade correspondente.»

Mas, nota Farias Brito, se assim fica salvo o erro de classificação, não se justifica a significação arbitraria que deu Augusto Comte á metaphysica, «collocando-se o philosopho positivista inteiramente fóra do sentido technico, tradicional da linguagem scientifica: o que não é permittido fazer, porque, si é verdade que ha uma certa liberdade na formação da technica, todavia não deve essa liberdade ir além de certos limites, não sendo permittido alterar o que já se acha definitivamente constituido.»

Assim elle pensa que Augusto Comte inventou uma metaphysica a que se oppoz, um verdadeiro phantasma, e não combate o que é mesmo metaphysica «no sentido historico e tradicional da palavra». (1).

(1) — A base physica do Espirito 38, 39.

Kant foi superior a Augusto Comte na sua reacção contra a metaphysica, seguindo a direcção subjectiva, considerando a questão sob o ponto de vista psychico, submettendo a exame o mecanismo mesmo da razão, ao passo que Augusto Comte, «contrario por systema á analyse introspectiva, adopta um methodo exclusivamente objectivo, estudando não o espirito em sua actividade interior, mas o desenvolvimento historico do pensamento.»

Kant, como nota Farias Brito, «conhecendo melhor a historia da philosophia e sendo menos estranho á tradição aristotelica, não tira á metaphysica o seu sentido proprio, não lhe desconhece o caracter de sciencia geral e universal, nem faz, em relação a ella, da theologia, uma especie distincta. Pelo contrario, faz da psychologia, da cosmologia e da theologia, as differentes secções da metaphysica.» Mas negando a cada uma destas secções o caracter de conhecimento legitimo, em face dos criterios firmados pela critica, negando á metaphysica o caracter scientifico no ponto de vista do criticismo, reduzindo a sciencia á mathematica e ás chamadas sciencias da natureza, obtem o mesmo resultado de Augusto Comte, pois, diz Farias Brito, segundo Comte á metaphysica deve succeder o Positivismo, tal como para Kant o criticismo ao dogmatismo, isto é, scepticismo e sempre scepticismo. (1)

---

(1) — F. Brito — A base physica do Espirito 40.

Proseguindo nesta analyse elle mostra o erro de Kant estabelecendo entre a ordem theorica e a ordem pratica uma contradição radical e irremediavel, com a razão pura desmoronando o dogmatismo e sustentando a impossibilidade de uma theologia racional, para depois, com a razão pratica, restabelecer este mesmo dogmatismo e sustentar a necessidade de uma theologia moral.

Tendo-se em vista os resultados finaes do Positivismo como religião, com a sua dogmatica propria, poder-se-ia dizer que este foi tambem a marcha do pensamento de Comte, mas Farias Brito mostra como se aggrava esta contradicção na concepção positivista, dado que ella se encontra dentro mesmo na ordem theorica «por quanto Augusto Comte, fazendo da negação da metaphysica a base de seu systema no *Curso de Philosophia Positiva*, propõe, não obstante, no *Systema de Politica Positiva*, o plano de um systema geral de philosophia primeira, cujas leis são por elle mesmo ennumeradas em numero de quinze», (1) no dizer de Laffite «leis fundamentaes que são independentes da natureza dos phenomenos e que são a base do dogma positivista.»

Assim para Farias Brito, Augusto Comte sustentando a necessidade da philosophia primeira sustentou a necessidade da metaphysica, apezar de que

(1) — F. Brito — A base physica do Espirito 41.

no seu systema esta se resolva em puro materialismo.

Em dois pontos sómente o Positivismo fraternisa com o pensamento de Farias Brito: 1.º naquillo que este chama a parte viva e duravel do systema, isto é, o methodo scientifico e a systematisação das sciencias; 2.º na condemnação do methodo ontologico.

Para Farias Brito «não se deve partir do conceito do ser para explicar os factos particulares; deve-se ao contrario, partir dos factos, para ir gradativamente aperfeiçoando, integrando o conceito do ser.» (1).

Assim para elle, como para A. Comte, o ponto de partida deve ser o facto. «Neste ponto, diz elle, força é convir que o Positivismo andou bem, condemnando as divagações ontologicas e impondo como regra que só se deve acceitar como certo para ser incorporado ao saber positivo o que foi verificado e rigorosamente provado.

Esta regra é excellente e é o que está de accôrdo, a meu vêr, com o que poderia chamar-se o espirito positivista.» (2)

Mas se Farias Brito, como Augusto Comte, condemna o methodo ontologico, immediatamente se separam quando, por sua vez, o philosopho francez condemna systematicamente o methodo introspectivo.

---

(1) — F. Brito — A base physica do Espirito 48.
(2) F. Brito — Obr. cit. 49.

Este, para Farias Brito, é o methodo mesmo da philosophia.

Elle diz que «a observação interior é sem duvida difficil, com certeza mais difficil que a observação externa» dado que nesta se applica o criterio do peso e da medida e se faz verificação material dos factos, e nada disto é possivel naquella; dado que os factos com que se joga são indeterminados e vagos, intangiveis e occultos, nem ha successão regular que se resolva em leis invariaveis e certas, em semelhança das leis naturaes objectivas, basta lembrar a distincção radical, absoluta, entre o mundo exterior onde tudo está submettido á mais absoluta necessidade, e o mundo interior onde domina a liberdade. Foi isto mesmo que levou Kant a não admittir a psychologia como sciencia, mas, diz Farias Brito, «nisto ha apenas um equivoco. E' que Kant não admittia sciencia senão como systematisação no sentido da causalidade mecanica. Mas ha tambem a causalidade psychica. E' desta que resulta a liberdade. Da causalidade mecanica resulta ao contrario a necessidade. Mas a causalidade mecanica não é talvez senão uma sombra da causalidade psychica: e o mundo exterior, o mundo da natureza e dos corpos em apparencia se nos representa como um movimento continuo, por tal modo que tudo nelle se resolve em puro mecanismo; mas de facto como «cousa em si», que é, como desenvolvimento do espirito, não é simplesmente um movimento continuo,

mas uma acção permanente. E no mundo humano, no mundo em que a subjectividade se faz percebivel, realmente, assim é, pois ahi o movimento é consciente, e o movimento consciente é exactamente o que se chama acção.

E si não podemos isto verificar no mundo exterior, é porque do mundo exterior não podemos penetrar a essencia intima, uma vez que só o podemos observar exteriormente.» (1)

Mas ainda mais bella é a sua defesa final, que eu considero victoriosa, deante da consideração commum quanto á extrema difficuldade, senão impossibilidade, de subordinar a psychologia ou o mundo ethico-psychologico, ao dominio das leis naturaes, defesa que transcrevo integralmente porque ella contem mesmo a alma de toda a sua philosophia.

Elle faz ver primeiramente a enorme confusão que reina sobre este assumpto, e principia dando-nos o conceito de lei na sua significação natural, primitiva, historica, tradicional isto é, *norma de conducta imposta a seres livres, que,* «deste modo, só se comprehende e só se applica legitimamente na ordem moral. Mas resulta da lei a harmonia da sociedade. E como ha tambem harmonia na natureza, entende-se que esta igualmente se deveria explicar como tendo o seu fundamento na lei. Desde que é pela lei que se estabelece a ordem na sociedade, deve ser tambem pela lei que se estabelece a

(1) — F. Brito — O mundo interior 473.

ordem na natureza. E foi assim que a lei passou da ordem moral para a ordem natural. Mas sendo transportada para a natureza, a lei perdeu os seus caracteres proprios. Deixou de ser a lei de seres livres e tornou-se lei da materia bruta: tornou-se, como os movimentos da materia, necessaria, inevitavel, fatal. E, tendo adquirido na natureza estes caracteres novos, a lei voltou para a ordem moral, pretendendo estabelecer até ahi, o seu dominio, mas voltou, como diz Bergson, na sua linguagem imaginosa, *corrompida pela viagem*.

E é assim que se pretende subordinar a ordem moral que é a ordem propria do espirito ao mecanismo fatal da natureza: e é assim que se nega a liberdade, pretendendo subordinar tambem o espirito que é a liberdade mesma, ao desenvolvimento puramente mecanico e ao determinismo cego da materia. E realmente para quem interpreta assim a ordem moral, a psychologia é impossivel. D'ahi a subordinação da psychologia á mecanica, da metaphysica á physica: o que no fundo seria equivalente a affirmar que o consciente se explica pelo inconsciente, a luz pela sombra, o ser pelo nada.

O que porém, mais concorre para aggravar este estado de cousas e augmentar a confusão, é a ignorancia profunda que reina quanto á verdadeira significação da «coisa em si» em distincção dos phenomenos. Faz-se da propria materia a «coisa em si», a unica realidade (materialismo): ou nega-se a «coisa em si», não se admittindo como objecto do

conhecimento, outra cousa além da pura phenomenalidade (phenomenismo).

De toda a forma, desconhecendo-se que a «coisa em si», o ser verdadeiro, é a existencia subjectiva ou espirito, tudo fica reduzido a apparencias exteriores, e neste caso não se comprehende, de facto, outra observação além da observação exterior. Toda essa confusão porém desapparece instantaneamente, e a luz logo se faz decisiva e completa, uma vez precisado o conceito da «coisa em si». Desde então comprehende-se que só póde ser conhecido por observação interior. E como é ahi que está a existencia verdadeira, o ser intimo e profundo de todas as cousas, logo se faz patente a legitimidade da observação interior. E não sómente isto. Fica tambem patente que a observação interior é exactamente a observação mais segura e mais efficaz, o ponto de partida e a fonte primordial de toda a observação, o methodo unico e fundamental para a formação do conhecimento, e do qual a propria observação exterior não é senão uma dependencia e um prolongamento.

Seremos então independentes das leis da natureza, e faremos na natureza, nós, homens, ou cada homem em particular, em contradicção com o que pretendia Spinoza, «um imperio no imperio»? Não. Por um lado, pertencemos tambem ao mundo da pura phenomenalidade; somos corpos e como taes, estamos sujeitos ás leis do corpo, ás leis physico-chimicas; fazemos parte da materia, estamos sujeitos

ás leis da materia. E' deste modo que nosso corpo se desenvolve segundo leis independentes de nossa consciencia e de nossa vontade; e a sociedade em geral, como cada homem em particular, como cada organismo, depende de um meio physico e de condições naturaes que se ligam por laços indissoluveis ao mundo exterior e acompanham o curso normal da natureza e a marcha regular das forças cosmicas. Não formamos, pois, um imperio no imperio: somos uma particula minima no todo, momentos successivos no viver continuo do eterno vir a ser; e estamos, por conseguinte, ligados a esse vir a ser mesmo e vivemos, sem duvida, sob a dependencia da lei de causalidade universal e dentro do universal determinismo da natureza. Mas, por outro lado, temos tambem uma existencia subjectiva: não somos sómente apparencias exteriores; somos tambem energias vivas, seres reaes e existencias verdadeiras. Quer dizer: somos consciencias e é neste caracter que formamos o mundo ethico-psychico e este tem tambem suas leis; mas são leis moraes, não leis materiaes: o que quer dizer que como consciencias, somos nós mesmos que estabelecemos as leis que nos regem. Estas são as leis ethicas ou moraes, e ligando-se, ao espirito mesmo, á existencia verdadeira, são, por isto mesmo, leis reaes e concretas, leis que exercem acção como forças. As leis naturaes, ao contrario, são simples abstracções em nós, da ordem dos phenomenos. As primeiras são factos; as segundas são apenas processos

logicos para a interpretação da realidade, syntheses de conhecimentos, e correspondem apenas a generalisações ou inducções scientificas: não são pois, como pretende, por exemplo, Haeckel, «leis eternas, leis de bronze» a que se tenham de submetter os phenomenos como si estivessem ligados a correntes de aço.» (1)

Assim, como se vê, Farias Brito tem razão quando mais de uma vez affirma que parte dos factos como observador armado de um methodo seguro para as suas indagações, de caracter superior. Dos factos, como tambem pretendem partir todos os positivistas de todos os matizes, com a differença porém, que estes fazem de abstracções factos reaes, ao passo que Farias Brito parte dos verdadeiros factos, os do espirito, os da verdadeira existencia.

Metaphysicos, no mau sentido que elles proprios emprestam á palavra, são antes aquelles que, abandonando a realidade mesma, a mais viva, a mais nossa, se entregam á falsidade de uma concepção, em que se faz da verdade uma possibilidade mais ou menos util.

Assim a Farias Brito se poderá chamar um metaphysico positivo, attendendo-se ao rigor do seu methodo, ao seu fanatismo da razão, á sua valorisação dos factos reaes, e á distancia em que se põe dos desvarios da imaginação.

---

(1) — F. Brito — O mundo interior 474, 76.

Narcisse Muniz, que se diz um positivista metaphysico, tem, na verdade, muitos pontos de contacto com Farias Brito, e assim é que elle, condemnando o que appellida *zoologismo positivista*, e o scepticismo de Kant e Augusto Comte, tem mesmo occasião de se externar da maneira seguinte: «O assentimento á verdade das idéas se impõe com uma tal força que os escriptores mais famosos acabam abandonando seu scepticismo e rendendo homenagem á intelligencia.

Kant, depois de ter negado a intelligencia na *Critica da razão pura*, a reconhece formalmente na *Critica da razão pratica*, e se submette ao que ella nos dita. Augusto Comte, o celebre fundador do Positivismo moderno, após ter consagrado todos os seus esforços a demonstrar que não ha conhecimento verdadeiro além do conhecimento zoologico, acabou renegando seu Positivismo para vogar a todo panno, no mar sem limites da metaphysica, intitulando-se o Grande Sacerdote de um velho systema que elle julgava ter descoberto.» (1)

Nós vimos que Farias Brito tambem procura demonstrar que Augusto Comte não conseguio passar sem a metaphysica, com a differença porém que Farias Brito nos mostra estes pontos metaphysiços mesmo na primeira parte da obra de Augusto Comte, em quando se trata de leis naturaes etc..

---

(1) — N. Muniz — Le positivisme métaphysique 31.

Narcisse Muniz seguindo a mesma rota condemna tambem o methodo ontologico e criticando Rosmini e outros, procura provar o absurdo dos seus principios, e faz raciocinios desta ordem: quando os ontologistas dizem, por exemplo que *tudo o que é posterior é accidental* contrariam todas as observações scientificas, pois «a energia com effeito nasce após a materia ponderavel, mas a domina; as almas organicas nascem após a energia e lhe são superiores emquanto vivem, e os Espiritos nascem depois da alma cosmica e das almas organicas, mas são por sua natureza a parte principal do universo.» (1).

Pondo de parte a technologia propria do seu systema, basta uma analyse simples do seu raciocinio para demonstrar a falsidade delle.

Em verdade a questão está em saber se esta energia que nos apparece após a materia ponderavel, já não é filha de uma Energia outra, a verdadeira, a alma mesmo, o principio da vida.

Na mesma ordem de idéas o philosopho do Positivismo metaphysico faz valer a superioridade da observação interna, e pensa que as sciencias devem contribuir para o estudo da metaphysica; mesmo porque, cada uma dellas, na sua quintessencia, constitue um verdadeiro conhecimento intellectual e é portanto parte integrante da metaphysica.

---

(1) — N. Muniz — Obr. cit. 52, 53.

Ao principio não comprehendi bem as razões de ser do methodo introspectivo e, hoje em dia, porque o acceito é preciso que eu aqui, reformando o meu juizo, faça ver comtudo o ponto maximo das minhas duvidas quanto ao conhecimento, onde se assentam mesmo as bases da minha fé. Quero dizer que, para mim, é evidente que toda especie de indagação sobre o sentido da vida e a vida propria do espirito, deve ser uma indagação interna, e o methodo é introspectivo — mas eu penso que além das maiores verdades que ainda são dominio da razão e até, nas suas raizes mais profundas, da intuição, existem outras, ainda maiores, pontos de partida de todo o conhecimento e que não são conhecimento no sentido de esforço do espirito para penetrar a essencia das cousas, e sim fé, revelação permanente da Divindade no homem, mais ou menos sentidas e mais ou menos conscientes, conforme a natureza de cada um. Ahi, se um methodo fosse possivel, ou preciso, seria o ontologico, partindo do ser como ser, mas tal não se dá, não ha indagação neste terreno longiquo da nossa vida espiritual — lá nos levantamos com a certeza absoluta do Norte porque nos devemos guiar, e emprehendemos então a viagem mysteriosa, de paysagens sombrias e auroras deslumbrantes, vemos povos, ruinas e edificações, a vida tumultuosa e desorientadora, e, Ahasverus em busca de Deus, combatemos ou abençoamos, somos dignos ou indignos e, ao fim de tudo, ou nos abatemos no abysmo das imperfeições para

lutar ainda, ou nos confundimos no seio do Espirito, purificados e redimidos.

E aqui toco em um ponto que desenvolverei depois, no ultimo trabalho desta serie, que vou dedicando á obra de Farias Brito, isto é, o da superioridade da philosophia sobre as religiões ou melhor sobre o sentimento religioso, porque, apezar das systematisações religiosas, tenho que o sentimento religioso é de caracter mais individual que o philosophico, e isto justamente porque é mais primitivo, mais longinquo.

O sentimento religioso faz nascer o sentimento phisolophico, o sentimento philosophico que não é negativo, e é são e significa a plenitute da saude espiritual, e este é que faz as religiões — procurando dar á lei moral um caracter universal, pratico e social, ao passo que a fé só diz o que está na «Imitação do Christo» e no quietismo do asceta: abandona tudo, crê em Deus e espera.

Mas acompanhemos novamente a critica de Farias Brito e finda a sua tarefa quanto á defesa do methodo introspectivo, era natural que elle atacasse o que considera um dos erros mais graves do Positivismo, a exclusão da psychologia e a confusão da mathematica com a logica «facto — diz elle — que bem mostra que o philosopho não tinha consciencia da alta significação logica do seu trabalho.»

Para elle se a obra de Augusto Comte «se tivesse limitado a precisar as condições do methodo, orientando o espirito no sentido da verdade ve-

rificada e indicando os criterios para distinguir o conhecimento que legitimamente pode e deve ser incorporado ao sabor positivo, sua obra seria de valor indiscutivel», mas, em compensação, sem originalidade, «porque no mesmo sentido tudo já fôra, com a maxima precisão, determinado por Descartes» e já o velho Aristoteles «havia dado solução completa a este problema.» (1)

«Descartes, com effeito, com as quatro regras conhecidas do *Discurso sobre o methodo,* já havia, com todo o rigor, firmado as condições da verdade scientifica.» No pensar mesmo de Farias Brito depois de Aristoteles nada acrescentaram nem Descartes nem Comte, nem todos os logicos desde Bacon até Wundt, quanto á determinação dos principios do raciocinio e as condições essenciaes do saber positivo.

Mas Augusto Comte não se limitou a determinar as condições do methodo e a systematisação do saber positivo, no que, como já se disse, se não seria original, estaria, pelo menos, com a verdade; mas pretendendo crear um novo estado mental fixo e definitivo, traçando limites ao desenvolvimento do espirito e dando por terminada a obra do pensamento, cahiu na mais grosseira das pretenções.

E Farias Brito precisa nestes termos a analyse dos factos: «segundo a intuição positivista, o estudo da realidade deve limitar-se exclusivamente a certos e determinados aspectos da realidade.

---

(1) — F. Brito — A base physica do Espirito 49, 50.

Ha assim cousas que são e cousas que não são, nem podem ser objecto do conhecimento. O espirito deve reconhecer a impossibilidade de obter noções absolutas: deve assim abster-se por completo de fazer qualquer indagação sobre a origem e o destino do universo, como sobre as causas intimas dos phenomenos, limitando-se a descobrir, pela uso bem combinado do raciocinio e da observação, as suas leis effectivas, isto é, as suas relações invariaveis de semelhança e successão». «Quer isto dizer: reduzindo-se a indagação do sentido da realidade a estas tres questões: como, porque, para que? —são postas inteiramente de lado as duas ultimas questões como inaccessiveis ás forças do espirito humano, devendo limitar-se todo o nosso esforço pelo conhecimento unicamente á indagação do *como* ou mais precisamente á indagação da modalidade accidental dos phenomenos. Em outros termos: Não conhecemos as cousas, mas unicamente as impressões que produzem em nós: principio que é commum ao mesmo tempo a Augusto Comte e a Kant e que é, em synthese, a verdadeira significação dessa chamada theoria da relatividade do conhecimento que não é senão a fórma moderna do scepticismo. A esta theoria costuma-se dar tambem o nome de phenomenismo: o que significa que a sua inspiração principal vem de Hume, o maior dos scepticos modernos. Foi em Augusto Comte, precisamente, que ella chegou a seu apogeu, pretendendo, o philosopho positivista fazer a delimitação final do conhecimento

e lançando para essa delimitação regras fixas e permanentes.

A indagação das causas e dos fins é, em particular, systematicamente excluida: o que põe Augusto Comte inteiramente fóra do ensino aristotelico, pois Aristoteles, como se sabe, doutrinava: — «saber o porque das cousas é o mais alto gráo da sciencia.» Ora, a philosophia é exactamente a indagação das causas e do principio das cousas.» (1)

Eis porque Farias Brito conclue que o Positivismo é a negação da philosophia, scepticismo relativo segundo o qual a verdade da sciencia é reconhecida, mas attentatoria quando procura dar a esta o papel da philosophia.

Tanto Kant como Comte agiram deste modo em nome da razão, e, no entanto, é tambem em nome desta que Farias Brito se levanta em pról da metaphysica e ainda acceitando, como elles, o criterio dos factos (A base physica do Espirito. 84); simplesmente para elle «não basta conhecer, é necessario conhecer tudo, para justificar a existencia.»

Elle crê na razão, e, tanto o philosopho allemão como o francez só crêm na utilidade da razão. Basta isto para aclarar a sua situação ante a phobia de Augusto Comte quanto á psychologia, reduzida no seu systema á physiologia phrenologica em que Gall é apresentado como o completador

(1) — Farias Brito. A base phisica do Espirito 54, 55.

da obra de Descartes. «Pobre Gall!» exclama Farias Brito.

O seu triste milagre, isto é, a reducção das funcções mentaes — affectivas e intellectuaes — ao puro mecanismo — monstruosidade ante a qual Descartes recuou e Leibniz, proclamou impossivel — é sem duvida a brutalisação do proprio materialismo, pois ainda hoje os mais resolutos materialistas «na impossibilidade de outra solução, a evitam cautelosamente, concebendo a consciencia como uma propriedade fundamental e irreductivel, pertencendo já ao atomo.» (1). E, realmente, continúa Farias Brito, «explicar o espirito pela materia, a consciencia pelo movimento, seria equivalente a explicar o consciente pelo inconsciente, a luz pelas trevas, o ser pelo nada.

«E' o milagre que, segundo Augusto Comte, foi feito por Gall. E para realisar uma revolução de tão extraordinarias propôrções, não lhe foi necessario grande esforço. Bastou-lhe considerar uma indicação muito simples, isto é, as protuberancias da caixa craneana. E tudo ficou assim, feito, só por um golpe de audacia. Restava a Comte corrigir as imperfeições e defeitos de seu precursor e dar á doutrina a forma definitiva e naturalmente perpetua, incorporando-a a seu systema de philosophia positiva. E os discipulos actuaes, ainda deslumbrados

(1) — Farias Brito, A base phisica do Espirito 168.

e perplexos, principalmente entre nós, vão repetindo o ensino do mestre e proclamam pelos quatro ventos do espirito: está resolvido o problema do espirito humano, e já não ha mais neste sentido o que fazer!... Pobres positivistas!» (1).

Para Farias Brito a preferencia dada por Augusto Comte á phrenologia explica-se, entre outras pelas duas causas seguintes: «1.ª pela influencia que tinham as theorias materialistas na epocha de Augusto Comte; 2º pela aversão exaggerada de que este sempre se mostrou dominado contra o methodo introspectivo», e afinal, foi sempre o materialismo que inspirou o fundador da Religião demonstrada.

Levy Bhrul quando quer defendel-o neste ponto, torna ainda mais patente o erro de Comte, aliás desprezado inconscientemente na sua obra. E é este talvez o lado mais falho do Positivismo que, para sustentar-se, tem que se valer do que já condemnára. Em verdade Augusto Comte serviu-se da introspecção em todo o final da sua obra, em todas as suas applicações sociologicas, aliás, para mim, a parte mais importante, que mais vale, do quanto legou á Humanidade.

As affirmações de Augusto Comte para mostrar a impossibilidade manifesta de observar os phenomenos intellectuaes, são estas: «O individuo pensante — diz elle — não poderia dividir-se em dois,

(1.) — Farias Brito. A base physica do Espirito 168.

de que um raciocionaria, emquanto outro observaria o facto de raciocinar. O orgão observado e o orgão observador ,sendo, neste caso, identicos, como a observação poderia ter logar?»

Para elle é *supposição evidentemente contradictoria, um profundo absurdo* o homem observar-se quando pensa.

«Parece incrivel, diz Farias Brito, que semelhantes argumentos fossem formulados por Augusto Comte, pois fazem suppor desconhecimento completo do que se deve entender por introspecção, denotando, ao mesmo tempo, a mais estranha confusão quanto ao verdadeiro sentido do sujeito e do objecto como termos essenciaes e necessarios do conhecimento.

A linguagem mesma de Augusto Comte, o que é aliás de estranhar, offerece ahi um exemplo curioso de adjectivação impertinente. Este *profundo,* ligado a *absurdo,* e a expressão *evidentemente contradictoria,* ligada á supposição, são injustificaveis num escriptor ,nem sempre elegante, mas claro e em geral sobrio e methodico na exposição e incapaz de procurar fazer effeito por palavra.

Mas então, observar-se, conhecer-se, tratar de si proprio como objecto de conhecimento, é cousa que envolve contradicção? Nesse caso Descartes, cuja obra, aliás, Augusto Comte pretendeu completar e que fazia do *conhecimento de si proprio* o ponto de partida de todo conhecimento, e Socrates que fazia da conhecida regra: — *nosce te ipsum,* a lei

suprema do homem, seriam os mais absurdos de todos os pensadores.

Semelhante affirmação é que seria absurda. Depois, contra este modo de interpretar as condições fundamentaes do conhecimento, protesta a consciencia universal. Conhecer-se, dominar-se, tornar-se consciente de si mesmo, foi sempre para todo o homem capaz de compenetrar-se da idéa de que sua existencia deve ter uma razão de ser e de que sua passagem pela vida deve ter uma significação na obra da natureza — a mais nobre, a mais alta aspiração; nem seria talvez exaggero affirmar que não é outro o fim de toda a existencia em geral.

Não. Conhecer-se, observar-se a si mesmo, não é contradizer-se, o que seria equivalente a negar-se. Nisto está, pelo contrario, a mais alta, a mais profunda das affirmações.

Negar a possibilidade da introspecção é negar a possibilidade do conhecimento de si proprio: é negar, portanto, a possibilidade da psychologia. Foi o que fez Augusto Comte, e nisto foi coherente.

D'ahi a accusação que foi feita a seu systema; accusação que por Levy Bruhl, um dos seus mais autorisados interpretes, foi formulada nestes termos: «Que pensar de uma philosophia que, de proposito deliberado, omitte uma parte, e, segundo muitos, a parte capital da realidade, o mundo da consciencia, a natureza espiritual do homem?» (*La philosophie de Auguste Comte* — liv. II, cap. V).

Contra esta accusação Levy Bruhl defende Augusto Comte; mas em sua defeza limita-se a observar que ha ahi sómente uma grave confusão de palavras e de idéas. O que Augusto Comte, condemna não é a psychologia propriamente dita, mas unicamente o methodo introspectivo. Mas neste caso a objecção não é sómente contra Augusto Comte; mas contra a maior parte dos psychologos do nosso tempo.

Levy Bruhl devia antes dizer: contra todo o materialismo, porque realmente é do materialismo, do materialismo directamente, que vem essa guerra e essa aversão invencivel á introspecção.

Ha ainda, segundo Levy Bruhl, outra razão pela qual Augusto Comte não devia servir-se da palavra *psychologia*. E' que essa palavra era, em seu tempo, a propriedade da escola eclectica.

Por methodo psychologico entendia-se então, o methodo de Jouffroy e por psychologia entendia-se a sciencia fundada por Cousin sobre a analyse do eu. Comte, que combatia estas philosophias, devia evitar com ellas todo o contacto; devia por conseguinte evitar que a seus estudos sobre os phenomenos psychicos fosse dado o mesmo nome de que elles se serviam, isto é, o nome de psychologia.» E de nada vale a defeza de Levy Bruhl porque «é uma defeza que vale pelo reconhecimento da legitimidade e justiça da accusação. Mas ainda a accusação torna-se mais grave, pela confissão que escapa a Levy Bruhl, de que toda a impugnação

á psychologia foi feita unicamente por espirito de systema, não por interesse da verdade.» (1)

E para que tudo isto? Qual foi o resultado desta teima systematica? A sagração da phrenologia de Gall. E isto que vem a ser? Farias Brito responde deste modo: uma theoria artificial, ephemera, que serviu de transição para a psychologia physiologica. «Trata-se de uma interpretação physiologica da velha theoria das faculdades d'alma, tal como fôra instituida desde Wolf. Gall pretendeu explicar essas faculdades não como forças ou energias inherentes a uma substancia espiritual, mas como funcções cerebraes.

Deste modo era para a anatomia e para a physiologia que appellava e foi assim que indicou a direcção que devia levar á psychologia physiologica. Sendo, porém, no seu tempo, ainda muito imperfeita a physiologia cerebral, era sobre a forma exterior do craneo que se apoiava para o seu systema de localisação das funcções psychicas, e era a certas protuberancias que se notam na caixa craneana que ligava as principaes aptidões dos differentes individuos». Como se vê trata-se de um processo inteiramente arbitrario, á vontade do phrenologista, notando-se que Gall chegou a distinguir vinte e sete localisações differentes, Spurzheim ele-

(1) — Farias Brito. A base physica do Espirito 170, 72.

vou este numero a trinta e cinco, e Augusto Comte, que se dava como completador da theoria, «contentou-se com dezoito faculdades irreductiveis, dez ligadas ao coração, cinco ao espirito, tres ao caracter. As faculdades, do coração são por elle localisadas na parte posterior do cerebro, as do espirito no cerebro anterior, e as do caracter na região intermediaria.» Como nota Farias Brito, a comprovação é que não seria facil. E não é preciso mais, para refutar a phrenologia, acompanhar a propria evolução da psychologia physiologica, desde de Fleurens, o primeiro que se lhe oppoz até Grasset que já não cogita de phrenologia em tratando da localisação das funcções psychicas. Os proprios positivistas já a vão deixando de lado, e até em Portugal o Sr. Alfredo Pimenta não se exime de chamal-a *theoria ousada, sem demonstração objectiva, que, concorreu de uma maneira extraordinaria para a constituição da Biologia, mas não póde já ser acceita hoje, que se conhece mais ou menos o complexo mechanismo cerebral do homem.* (1) E conhecer-se-á mesmo?

Mas afinal foi sobre uma cousa assim tão obscura, tão falha, que se desenvolveu toda a psychologia (?) que Levy Bruhl quiz defender na concepção de Augusto Comte.

---

(1) — A. Pimenta — Factos sociaes 53, 4.

E a demais por mais que affirmem os Fleurys, por exemplo, que «bom ou mau, tudo o que sabemos nos contrange a admittir como total e absoluta a incarnação do espirito no corpo e que elles têm uma sorte commum», (1) não será facil que acceitemos taes palavras como a expressão de verdade, emquanto neste sentido não derem resposta cabal e decisiva ás observações de Claude Bernard sobre o que ha de impossivel a resolver quanto ao renovamento continuo do organismo e a memoria. Neste ponto tambem me parece que são irrespondiveis os argumentos de Bergson.

Mas a verdade, nota Farias Brito, é que Augusto Comte fez psychologia no verdadeiro sentido da palavra, tem pontos de contacto com os psychologos escossezes e mesmo com os eclecticos Jouffroy e Cousin de quem combate o methodo e não as idéas, o que é reconhecido pelo proprio Levy Bruhl, e, coisa mais notavel ainda, «serve-se do methodo que tão apaixonadamente combate, serve-se do methodo introspectivo.» (2)

Estas idéas com que entra no dominio da psychologia não estão na parte dos seus estudos que se refere á biologia «mas em outros trabalhos e em particular nos estudos referentes á sociologia.» E Farias Brito continúa: «E' que a sociologia, tal

---

(1) M. de Fleury — L'âme du criminel 16.
(2) Farias Brito — A base physica do Espirito 172.

como fundou Augusto Comte é um systema de philosophia da historia, e a philosophia da historia é um dos ramos da psychologia.

E' a psychologia collectiva ou psychologia da ordem social. E' assim que a lei fundamental que serve de base a todas as investigações historicas de Comte, lei que é o fundamento de todo o seu systema sociologico, a lei dos tres estados — a espinha dorsal do Positivismo — na phrase de Stuart Mill, é uma lei proposta pelo fundador do Positivismo como principio regulador do desenvolvimento historico do pensamento.

E isto significa precisamente que é uma lei psychologica. Mas quão longe está esta psychologia daquella chamada theoria positiva das funcções affectivas e intellectuaes, com que Augusto Comte, pretendeu reduzir o estudo dos phenomenos psychicos ao ponto de vista exclusivamente biologico, acceitando a orientação da phrenologia de Gall?»

E com bem mais razão, notando a marcha ascendente de Augusto Comte para a libertação dos preconceitos que apequenavam o seu pensamento, Farias Brito ainda nos diz: «E si Augusto Comte tivesse escripto a setima sciencia de sua classificação hierarchica, isto é, a moral, é de suppor que ahi ainda tivesse maior preponderancia a psychologia, no verdadeiro sentido da palavra, uma vez que é ahi que, de modo mais particular, se deveria considerar o estudo da natureza humana em sua significação mais profunda e decisiva. Mas si bem que não

tivesse escripto a Moral, é certo que a sua orientação mudou na ultima phase de seu desenvolvimento philosophico, mesmo quanto ao valor da phrenologia.

Na *Politica Positiva,* tratando da biologia, quando se refere ás funcções affectivas e intellectuaes, distingue esta parte da sciencia da vida com a denominação bem caracteristica de *biologia transcendente;* e isto significa exactamente que os phenomenos são ahi de natureza especial e extremamente complicados. E não seria preciso deduzir d'ahi que essa nova complicação dos phenomenos offerece materia exactamente para uma sciencia distincta?»

Farias Brito diz que Augusto Comte não tira esta conclusão, «mas reconhecendo que a parte transcendente da biologia, preparada por Cabanis e fundada, por Gall, ficou reduzida a uma vergonhosa estagnação (Politique Positive — 1º vol. cap. III), propõe-se, elle proprio, a por termo a esta estagnação.» Eis porque foi necessario fundar uma sciencia nova, a sociologia, e Levy Bruhl ainda confessa que «a psychologia de Augusto Comte que, no *Curso de Philosophia Positiva,* era biologica por essencia, na *Politica Positiva,* torna-se sociologica por essencia, não sendo senão secundariamente biologica.» Ficou assim provado que o ponto de vista biologico não basta para estabelecer a sciencia das «funcções transcendentes» e Augusto Comte recorre a um novo methodo de caracter subjectivo, recorre á introspecção, apezar de que para salvar a coherencia, diz Farias Brito, deve-se entender que esse novo me-

thodo se bem que seja subjectivo, todavia não é metaphysico, mas positivo. «E por isto deve entender-se que o espirito é estudado não em suas operações, mas em sua historia. Quer dizer: estuda se não o eu em sua propria actividade, mas o espirito humano, em sua evolução continua, isto é, nas innumeras producções com que a alma humana se manifesta na vida das sociedades, na religião, na sciencia, na philosophia, nas linguas, nas artes.

Ora, tudo isto não é senão introspecção, embora ahi a introspecção seja feita não por via directa, mas indirectamente.

A introspecção directa é a observação do espirito em sua propria actividade; a introspecção indirecta é a observação do espirito em suas manifestações exteriores, isto é, na sciencia, na philosophia, nas artes, nas religiões etc. Augusto Comte adopta esta ultima. Mas a introspecção indirecta suppõe a directa, e uma cousa não se comprehende sem a outra. A que fica, pois, reduzida a opposição feita pelo fundador do Positivismo ao methodo introspectivo?» (1) Estas são as principaes objecções de Farias Brito ao systema de Augusto Comte e, tão bem expressas, tão fortemente ligadas, que fôra difficil dizel-as em outras palavras que não as suas mesmas tal como fiz. Elle, no

(1) — Farias Brito. A base physica do Espirito, 172, 75.

entanto, ainda faz longas referencias ao Positivismo, e ha dois pontos que julgo conveniente lembrar porque, apezar de não terem a importancia dos primeiros quanto á philosophia em geral, sobresahem em um systema que é uma synthese dos principios geraes de todas as sciencias.

O primeiro é a confusão que Augusto Comte faz da Logica e da Mathematica.

Em vérdade Augusto Comte na sua classificação das sciencias não deu á Logica um logar proprio, fel-a simplesmente parte da Mathematica, só lhe importando o que elle chama *logica objectiva*, «deixando de parte tudo o que tem relação com a investigação do sujeito por lançar ao desprezo e considerar como velha inutilidade a observação interna.» Mas neste caso, pergunta Farias Brito, «a que fica reduzida a mathematica? Deixa de existir como sciencia para dar seu nome a uma sciencia differente?»

E continúa nestes termos: «A mathematica é a sciencia das condições formaes do movimento.

Em outros termos, e para não me tornar talvez muito estranho á comprehensão positivista: a mathematica é a sciencia das relações de quantidade e extensão entre os corpos. Uma cousa equivale a outra. Com effeito: quando se diz quantidade, diz-se numero; numero suppõe successão; successão suppõe tempo. Ao mesmo tempo a extensão é um modo do espaço. Ora, o espaço e o tempo é que são exactamente as condições formaes do movimen-

to; de onde se vê que as duas definições são perfeitamente equivalentes. Mas a segunda é mais clara.

Fique, pois, assentado: a mathematica é a sciencia das relações de quantidade e extensão entre os corpos.

Como póde nestas condições a mathematica se confundir com a logica, sciencia do conhecimento? A mathematica estuda relações entre corpos, refere-se pois, ao que ha de mais objectivo. A logica estuda o conhecimento, a manifestação suprema do espirito. Não é evidente que se trata de factos absolutamente irreductiveis?»

Elle pergunta ainda em que ramo dos nossos conhecimentos é que se faz o estudo dos differentes processos ou melhor dos differentes methodos da sciencia.

Certamente que não é na Mathematica «mesmo incluindo nesta a sciencia do movimento (mechanica) como faz o Positivismo.» Na Mathematica a mais elementar ou a mais elevada, todo o mundo sabe que o que se estuda é o numero, a extensão, formulas algebricas. Dirão porém — continúa Farias Brito — que a Mathematica não estuda mas applica os processos da logica. E lembra então que na seriação logica cabe á Mathematica sómente a dedução, e que fazer dos outros processos—a observação—a experimentação, a filiação, a construcção etc.?—pergunta Farias Brito. «Não está saltando aos olhos que isto é um contrasenso? A Mathematica applica

como processo logico a dedução; logo, dizem os Positivistas, a Mathematica é a Logica. Neste caso qualquer um poderá igualmente dizer: a astronomia applica como processo logico a observação: logo a astronomia é a Logica», e assim exemplifica com quasi todas as sciencias. Quando um positivista como o Sr. Gomes de Castro diz que o Positivismo nega a Logica «*porque nega os principios absolutos e os principios da Logica são absolutos,* Farias Brito observa que o principio da relatividade do conhecimento em nada influe quanto á existencia da Logica, bastando considerar que quasi todos os grandes logicos modernos, Stuart Mill, Bain, Hamilton, são favoraveis a este principio, e acompanhando o raciocinio dos que ironisam — *les pédants qui tranchent en sociologie sans savoir l'arithmetique* — elle mostra como até no chamado *theorema de D. Juan* a verdade que existe é relativa sómente quanto á forma, sendo que o principio é relativo na forma, mas absoluto na idéa, porque «pondo de parte o modo representativo (taxa de grupamento numerico etc.), para considerar o facto em sua essencia, forçoso é reconhecer que a somma de dois e dois, sejam quaes forem as condições em que nos achemos collocados, formará sempre uma pluralidade egual a quatro unidades, nem possivel nos é imaginar o contrario.»

E quanto á relatividade que soffre o principio porque depende da nossa organisação espiritual, é isto uma negação mesmo do ponto de vista de A.

Comte pois é ter uma concepção idealista do mundo. (1)

O outro ponto ainda em que Farias Brito trata com largueza do Positivismo, é o da influencia das suas idéas em diversos pensadores modernos, e assim faz um julgamento cheio da mais rigorosa equidade sobre a possivel ascendencia de Augusto Comte na philosophia de Hebert Spencer. Elle reconhece que sob o ponto de vista philosophico propriamente dito o philosopho inglez tem uma grande superioridade, sobre o francez, basta «que mantendo como conceito positivo a noção do incognoscivel, termina pela justificação da religião», mas reconhece tambem que a sua theoria se resolve em materialismo e que isto depende justamente da direcção positivista quando entra na analyse dos phenomenos do espirito, apezar de que Spencer tivesse por si os processos da psychologia moderna, ao passo que Comte imaginava um monumento de primeira grandeza sobre os alicerces fragilimos da phrenologia de Gall.

Como já se disse o Positivismo não admitte a psychologia como sciencia independente e Spencer sustenta o contrario, indo até a admittir uma psychologia subjectiva, mas ahi mesmo, nota Farias Brito, «e portanto no ponto em que se põe elle em o mais radical antagonismo para com as idéas de Comte, claramente se deixa perceber a influencia positivista,

(1) V. Polemica com o Sr. Gomes de Castro.

positivada no seu ataque ou melhor na sua total condemnação dos metaphysicos.

Elle fez vêr no entanto que existe uma distincção radical entre o systema de Spencer e o Positivismo. E' que o Positivismo é apenas a philosophia especial, philosophia das sciencias, quasi sempre, em rigor, a negação da philosophia, ao passo que Spencer colloca ao lado das sciencias uma philosophia ao lado da philosophia especial uma philosophia geral, entra ousadamente na investigação do desconhecido e tenta uma concepção do mundo.

Elle pensa afinal que Spencer «não se liga senão accidentalmente ao Positivismo, sendo além disto secundarias e não referentes á instituição fundamental os pontos de analogia e similhança» entre os dois.

O que é de Comte, diz elle, e Spencer não tem razão quando o nega, é a exclusão das entidades, metaphysicas comprehendidas como causas de phenomenos na explicação da natureza; a condemnação da metaphysica é de facto idéa de Comte.

Spencer fez, na verdade uma classificação das sciencias quasi que propositalmente opposta á de Comte, mas o que os differencia é principalmente que Comte é um homem do seculo XVIII, sob a influencia das sciencias physicas e mathematicas, ao passo que Spencer é um homem do seculo XIX, isto é, sob o imperio das sciencias naturaes, e assim, nota Farias Brito, é esta sempre a opposição entre os dois.

Na sociologia, por exemplo, a cousa se faz patente; Comte dá-nos uma *physica social* e Spencer uma *historia natural da sociedade*, Comte fala-nos de estatica e dynamica, termos da mechanica, como se vê, e Spencer tendo por lei a evolução, fala-nos das suas tres especies: a evolução inorganica, a evolução organica e a evolução superorganica. Como se sabe, pelo meu estudo anterior, Farias Brito, encara a theoria da evolução, tal como se apresenta nos mais famosos pensadores do seculo passado, como um puro producto do materialismo, e portanto de caracter negativo e desmoralisador.

*
* *

Fiz até agora a exposição quasi sem commentarios da critica de Farias Brito ao Positivismo — mas aqui tenho a dizer que tudo quanto elle diz o acceita a minha razão philosophica; eu penso tambem que o Positivismo é falho na sua theoria do conhecimento, falseou o sentido da philosophia, não se póde mesmo chamar um systema philosophico, faltando-lhe o esforço para uma visão do mundo, e mal possuindo os rudimentos de uma critica do conhecimento, tardia, se é que existe, pois como nota Renouvier a superficialidade do Positivismo vem mesmo desta omissão.

Farias Brito pensa como Levy Bruhl que o systema de Augusto Comte não exclue na sua totalidade

uma critica do conhecimento e que «não é semente na sociologia que esta theoria se encontra; ella constitue mesmo o ponto de partida, uma especie de introducção e como tal se devem entender as reflexões tendentes ao estabelecimento da lei dos tres estados, e mesmo o estudo relativo á classificação hierarchica das sciencias» (1) tudo isto feito entretanto não sob a forma tradicional, como queriam Renouvier e Max Muller, mas sob o ponto de vista historico.

Mas Farias Brito pensa que Levy Bruhl erra com o Mestre quando pretende excluir a apprehensão dos phenomenos do espirito pelo proprio espirito. E eu pergunto se desta maneira se póde fazer uma critica do conhecimento, se é possivel esta analyse da historia intellectual da humanidade pelo simples estudo das suas objectivações.

Neste ponto eu penso como Tobias Barreto «que os Positivistas em geral não querem comprehender que o materialismo, do qual o seu systema é uma das ultimas formas, sempre se resentiu do defeito de se satisfazer com uma explicação do mundo, que termina precisamente no ponto em que começam os problemas da philosophia.» Por isso é que Tobias Barreto tinha razão na verdade quando defendia, ainda como philosophia no seu verdadeiro sentido, o systema de Kant, pois se ali a metaphysica, é

(1) — F. Brito. O mundo interior 188, 89.

negativa ainda é metaphysica e joga com os problemas philosophicos, taes como sempre foram entendidos pela humanidade.

O Positivismo tem da philosophia, não ha negar, a tendencia unificadora, mas não vae além de uma logica das sciencias, de uma coordenação mais ou menos arbitraria das indagações scientificas, dado o seu falso ponto de partida. Em verdade, o Positivismo é uma historia do pensamento humano não no que o anima, mas nas suas realisações, e com o maximo defeito de lhe não procurar a origem e falsear os seus fins. Para o Positivismo o pensamento humano não tem, por assim dizer, identidade.

Positivo desde o seu alvorecer desenvolveu-se entretanto num sentido theologico e depois metaphysico, e, como se estas duas altas concepções do mundo não implicassem o maior desenvolvimento das nossas faculdades de raciocinio e apprehensão, entramos na phase francamente positiva, diz Augusto Comte, desde que estão a morrer de inanidade aquellas concepções extraordinarias que foram a mais alta expressão da nossa vida espiritual, e de agora em deante nos devemos regularisar no sentido fetchico transcendente, adorarmo-nos na Humanidade, Deus miseravel, preso *ao circulo atormentado da terra*, soffrendo porque vive, ferido de todos os males, imagem viva de cada um de nós, capaz de heroismos e fonte eterna de crimes contra si mesmo, leproso, epileptico, desvairado, debatendo-se entre o mal e o bem, mar agitado, mar sombrio, brilhante na cris-

ta das ondas, negro, repousado, prodigioso de miserias e impotencia no seio dos abysmos.

O nosso céo, a nossa maior esperança, o abrigo do bem será a *humanidade subjectiva*... Forte ironia!

O mal não se esquece mais depressa que o bem. Caim ainda vive na memoria dos homens ao lado de Abel, e que lhe importará a reprovação dos seculos se o seu ser, como ser, morreu mais depressa do que o seu gesto assassino? Judas já foi glorificado e Satanaz já foi proclamado o genio da liberdade. Um momento houve na historia tragica do homem em que *os systematisadores da desordem, os doutores em guilhotina*, como os chamou o proprio Comte, os fazedores desta revolução que foi a porta aberta para o Positivismo, gritavam pelas ruas ensanguentadas de Paris: *coração de Jesus! coração de Marat!*

O Positivismo consagrou Julio Cesar ao lado de S. Francisco de Assis. As cidades devastadas da Gallia e todos os que succumbiram deante da ambição daquelle genio romano, admiravel mas tão cruel como todos os grandes chefes militares, não fariam parte desta humanidade que devemos adorar? Napoleão é condemnado ao esquecimento por Augusto Comte, e quanto mais o tempo vae passando, maior se levanta na lembrança de todos, e purificado dos seus erros, justificado nos seus crimes, a figura gigante do maior dos Comquistadores, que viu o

incendio de Moscou e mandou assassinar o Duque de Eghien.

E qual foi mesmo a tendencia de Comte senão adorar a Humanidade no que ella não é nem foi jámais, nem será, isto é, vendo sómente de cada typo que a representa os lados bons da sua personalidade, esquecendo as suas imperfeições?

Eu, ao contrario, não posso adorar a mim mesmo e aos meus semelhantes, amo no entanto a Humanidade toda, e isto sem falseal-a, amo este montão informe de desgraças, de soffrimentos, de ancias em todos os sentidos, de idealisações fecundas e desolações eternas, porque só esta reconheço, minha irmã, solidaria commigo, lutando como eu para levantar-se da abjecção, para purificar-se, certa, imperturbavel nesta certeza, de que existe um Bem superior, infinito e eterno.

Spencer seguio uma outra ordem de raciocinios, mais frios, sem duvida, porém mais fortes, evidenciadores do quanto de retrogrado existe na Religião demonstrada. Em verdade — diz elle — «o objecto do sentimento religioso continuará a ser o que sempre foi, a fonte desconhecida das coisas. Em quanto mudam e desapparecem as formas sob as quaes os homens têm consciencia da causa desconhecida das cousas, fica sempre a mesma, a *substancia* que está no fundo deste phenomeno da consciencia.

Começando pela concepção de agentes imperfeitamente conhecidos, passando em seguida á con-

cepção de agentes de menos a menos susceptiveis de ser conhecidos, e chegando emfim á concepção de uma causa universal reconhecida como absolutamente incognoscivel, o sentimento religioso attingiu o objecto de que jámais deve cessar de se occupar. Chegado ao fim de suas evoluções, ao Infinito incognoscivel, como objecto de contemplação, este sentimento não póde mais (e o contrario é retrogradar) tomar para objecto de contemplação um Finito Cognoscivel, como a humanidade.»

Spencer como se vê pôde um dia ser considerado por uma alta autoridade religiosa como um theorista ainda conciliavel com a mais rigorosa orthordoxia.

Isto prova talvez a fraqueza do evolucionismo spenceriano, materialista na intenção tal como o comtismo, mas, philosophicamente, e com mais sinceridade, e com mais amor á verdade, forçado a acceitar a idéa de Deus que mal se disfarça sob o nome de Infinito incognoscivel.

Stuart Mill seguindo a mesma ordem de idéas tambem nos diz: «O amor da humanidade, que é a maior das virtudes, não poderá transformar-se em fetiche, a não ser por um absurdo. Não se póde esperar formar uma religião com a simples alliança da sciencia positiva e do sentimento cego: o fetichismo que d'ahi resulta é uma religião de selvagens, que se vem propor precisamente aos homens mais civilisados.... A metaphysica religiosa póde ser uma illusão, um erro, um sonho; mas o fetichismo sem

metaphysica é bem peor; porque é uma illusão voluntaria, um erro procurado, um sonho que se sonha completamente acordado.»

Mas aqui se levanta mesmo o que eu considero o maximo da minha duvida, não só quanto ao Positivismo e os que delle se approximam, como tambem sobre as criticas que lhe fazem pensadores de todos os matizes.

Trata-se das consequencias moraes do Positivismo, refere-se á moral Positivista. Que accusações já lhe não têm feito? Escriptores ha que principiam pelo ataque mais estupido e mais pessoal a Augusto Comte, gozando de arrastar pela lama das suas proprias idealisações a nobre figura de Clotilde de Vaux, confundindo-a por ignorancia ou propositaldamente, como N. Muniz, com a miseranda creatura que deshonrou o lar do philosopho. Tudo isto é triste e deshonra o pensamento contemporaneo, mas deste erro não se têm isento os proprios Positivistas, usando muitas vezes de uma linguagem irritantemente insultuosa, condemnando radicalmente ao ridiculo ou á infamia os que não lhe seguem as pegadas. A minha opinião é radicalmente opposta a estes excessos; raramente não olho com sympathia o pensamento alheio, e, todas as vezes que elle reflectir a seriedade de um espirito mesmo estando na mais absoluta opposição ao meu, eu sempre o tratarei com o maximo respeito.

Desde que me entreguei ao estudo da philosophia — que a isto me levaram as minhas preoc-

cupações moraes — tenho-me interessado seriamente pelo esforço grandioso de Augusto Comte, sentindo desde o começo a sinceridade com que elle se deu a esta missão de fazer mais feliz a vida do homem, libertando-o o mais possivel das incertezas do acaso.

Como já fiz vêr, eu não acceito nenhuma das soluções positivistas na região propriamente philosophica — penso como Tobias Barreto, que o Positivismo ficou a quem da philosophia e até poderia fazer minhas a palavra de Laudelino Freire em seus *Estudos de Philosophia* e *Moral* quando elle diz que: «E' intuitivo, que uma philosophia, cuja base fundamental é restringir, e mais do que restringir, é impedir o homem de chegar a uma concepção do mundo e prival-o de uma interpretação verdadeira do problema da vida, não póde satisfazer ás exigencias do pensamento. Não é uma philosophia, ou, se o fôr, será decapitada, ousada ou insufficiente.»

Mas haverá incoherencia da minha parte não condemnando as intenções moraes do Positivismo? E' o que veremos.

Na introducção a este trabalho eu disse de como a critica em nosso paiz, representada pela violencia de Sylvio Romero e a concenciosidade de José Verissimo, para falar dos mais lembrados, julga o Positivismo e qualifica de má a sua influencia nos destinos da Republica.

Discordei e discordo daquelle modo de julgar, e já o disse porque.

Cousa notavel é que os criticos mais severos para com o Positivismo, vacilam em condemnar de todo a sua moral, têm meias palavras. Eu tambem e porque negal-o, estou mais ou menos nas mesmas condições. Penso como Scherer que a vida se faz uma cousa futil se não implica relações eternas, acho difficil dè ser sentida e até pensada uma lei moral sem Deus, tenho horror ao relativismo que faz da verdade uma sombra oscillante e inapprehensivel, não posso crêr no amor que se baseie na utilidade e por conseguinte no interesse. Mas — e é preciso que eu aqui fale com toda a simplicidade para que fique bem claro o estado do meu espirito — todas as vezes que descanço o olhar sobre as maximas do Positivismo, não posso negar que ellas contêm a essencia de todos os nossos idéaes de bondade e de amor. *Viver para outrem* é a lei mesma do Christo, a lei eterna. *Viver ás claras* — é a convicção de que o homem póde ser puro e nobre, orgulhoso do que é ou conseguio ser.

Afinal, para mim, é claro, é absolutamente claro que, se a humanidade se podesse guiar pelos conselhos de Augusto Comte ella seria feliz — pois choca bem mais a idéa desta felicidade num regimem de castas como aquelle da India — e eu creio firmemente que ella ali existiu mais do que em qualquer outra parte. E' o que tenho a confessar.

Uma cousa porém tenho a dizer tambem: eu não creio absolutamente que haja possibilidade al-

guma de que o homem chegue um dia a ser aquelle puro bom senso, aquella machina de ordem, aquella organisação média — feliz — sem os choques tremendos das anormalidades inferiores — miseravel — mesquinha — sem a sagrada exaltação do sonho, os heroismos que o eternisam e os martyrios que o fazem divino. O opposto mesmo de tudo o que eu creio, de tudo o que eu penso, seria a felicidade sobre a terra. Talvez que o accommodamento do homem, a diminuição da dôr, a alegria de viver, fizessem uma miseria bem maior, nos sacodissem num esquecimento perpetuo. São estas as palavras do meu coração — porque eu creio em um divino decahido, que se debate em nossa abjecção physica, e se levanta pela dôr, vae pouco a pouco se fazendo digno da perfeição e da vida na sua forma superior e eterna.

Mas seria um contrasenso julgar o Positivismo, abroquelando-me em taes convicções. A fé não póde julgar — quem crê, crê simplesmente — não precisa de razões para crêr e não póde julgar com a fé, divinamente certa porque é cega, porque é um instincto transcendente — é um instincto da alma.

Quem nada vê de certa fórma não verá tudo? Vêr tudo é uma cegueira luminosa — é vêr tudo confundido na luz — é ver em Deus, e isto é a fé.

Apezar de que eu penso que a verdade mystica — o que eu chamo a verdadeira verdade — é

aquella que, revellada como fé, não choca a razão — ainda assim só á razão póde caber um julgamento das cousas — e eis porque ao lado da fé é preciso uma philosophia. Assim philosophia e critica são para mim a mesma cousa, quer dizer, que é a fé que nos dá a visão do mundo, a certeza da existencia e dos seus fins, mas á verdadeira philosophia cabe o fazel-a comprehensivel na medida do possivel, dar-lhe um caracter social na architectonica simples das religiões, e tudo isto só faz pela critica da vida em todas as suas manifestações, pela interrogação continúa á consciencia, pela medida que vai traçando de um ponto a outro do Universo revelado pela fé. Eis porque o methodo ontologico não póde servir á philosophia. A fé nos dá uma visão do mundo e isto sem obedecer a nenhum methodo — immediatamente —; á philosophia cabe desindividualisar a fé, viver como theoria no terreno das indagações que ainda não tiveram uma solução razoavel — e viver como pratica nas systematisações religiosas, symbolisação das grandes verdades, trabalhando o sentimento e a razão commum de todos os homens.

E' com a razão philosophica que se deve julgar de tal ou tal moral, porque este julgamento não poderá attingir a raiz desta ou daquella moral, no verdadeiro sentido da palavra — porque a lei moral é sempre a mesma, é o Bem ou o Amôr, impossiveis de serem provados por palavras, impossiveis de serem apprehendidos no seu mysterio que nos

domina. O julgamento só póde ter um caracter social — isto é — será sempre uma verificação da maior ou menor validade da forma com que se apresentam ao homem commum as mais altas affirmações da consciencia. Se esta forma tem a simplicidade, a plasticidade, a fluidez necessarias para penetrar nas almas simples sem perturbal-as, sem desoriental-as ainda mais por estes asperos e incertos caminhos da existencia — eis o que se deve verificar nesta ou naquella moral — porque é preciso não chamar assim tambem ás negações da moralidade, ás immoralidades systematisadas que tambem procuram fazer-se valer, demonstrando que os fins do homem é o *apachismo* feliz.

Comprehendendo assim, como comprehendo, os modos de julgar a moral, que direi eu da que se contem no Positivismo?: Que a moral positivista é bôa como moral, apezar de não partir da verdade — é bôa porque reconhece a superioridade do sentimento — é bôa porque tem as mesmas affirmações de toda a verdadeira moral — mas tambem que ella não poderá vencer, influir benficamente porque, apezar de basear-se no sentimento, quer demonstrar-se, e isto com o grave erro de fazer da razão um simples instrumento de utilidade pratica, sendo assim complicada, impossivel de ser sentida de conjuncto pela grande maioria. Basta lêr algumas paginas do cathecismo Positivista para se ficar convencido disto.

E' verdade que Augusto Comte tinha esperança

de que este livro tão necessario á sua religião ainda seria escripto por uma mulher, porque só esta poderá ter o sentimento necessario do grande amôr que inspirou a sua obra. O difficil é que uma mulher chegasse a fazer uma synthese tão simples e tão sabia dos dez volumes tão pezadamente scientificos da sua exposição systematica. Para o fazer seria preciso um anjo tal como os julgavam alguns padres da Igreja, seres que valem uma especie... A mulher que se atrevesse em tão asperas regiões, certamente que teria na sua natureza alguma cousa de masculino e, entre a estatica e a dynamica das sociedades, perderia o puro amor da familia para ficar bem ao par das maldades de que se deveria resguardar, armando-se com a phrenologia de Gall.

Ha a notar tambem que se a moral positivista é assim difficil para a maioria, é ao mesmo tempo mesquinha, quadro pequeno demais para as grandes consciências que não só abrangem os fins do homem na Humanidade, como adivinham e sentem os fins do espirito humano no Universo.

Dentro, no terra terra dos julgamentos utilitarios, não vejo porém razão para que os crentes do progresso e da felicidade, condemnem a moral positivista, de todo baseada nestas crenças e superior a todas as outras moraes deste genero, porque não quer romper a tradição politica, reconhece chefes naturaes, e firma-se na supposição de que é a herdeira universal de todos os lados bons do passado.

Farias Brito, como faço notar ao longo deste

estudo, quasi não se interessa pela moral positivista, sobretudo porque, obedecendo ao desenvolvimento do seu systema, esta parte é especial á sua *Logica da acção* ainda não publicada. Mas aqui e ali, esparsas na extensa critica a que submette os outros aspectos do Positivismo, deixa perceber quão pouco lhe é sympathica a moral da Igreja Positivista. Para Farias Brito, como para mim, a Verdade existe em si mesma, o Bem só se revela como verdade, e assim o philosopho brasileiro considera Augusto Comte um sceptico tocando ás raias do sophista, opinião sua mais de uma vez repetida.

Para elle a razão joga com a verdade e trabalha pela affirmação cada vez mais poderosa do Bem e, desta forma, elle não poderia conciliar nunca as suas mais ardentes convicções com o timido utilitarismo das hypotheses. Eu penso todavia que se não fosse este descredito que lhe inspirou de principio a philosophia positivista — como philosophia, pois é o que ella não é — não sendo uma concepção do mundo, e sim uma limitação do circulo de acção do nosso pensamento — limitação voluntaria e impossivel de ser sustentada —, se não fosse este desinteresse, digo, por uma moral baseada no abandono da verdade, elle veria que, aprofundada a questão moral no systema de Augusto Comte, ella se faz bem mais forte, bem mais verdadeira do que se suppõe á primeira vista. E isto porque, em verdade, quasi que se póde dizer que a obra de Augusto Comte abrange dois systemas differentes,

que o ultimo destes é filho do primeiro, mas um filho que, herdando a experiencia do pae, se apresenta com bem mais sabedoria, e bem melhor armado para os embates da vida.

Farias Brito pergunta se *a philosophia como simples generalisação das sciencias particulares, tem competencia e autoridade para fazer a dedução da lei moral.* E ajuntando á sua a minha opinião só ha uma resposta: não. Mas quando elle diz que esta philosophia foi um desastre medonho quanto á dedução das leis de conducta, que a moral é a parte por assim dizer nulla do Positivismo, que «na pratica, se confunde com o materialismo, e deduz exactamente a moral utilitaria, isto é, a moral do appetite e do instincto, ou mais precisamente, a moral da força», eu penso que ahi ha um engano justificavel mas dependente da pouca attenção que lhe mereceu a ultima phase de Augusto Comte. Tudo isto fôra verdadeiro e portanto merecedor da mais severa reprovação, se Augusto Comte tivesse conservado até o fim o caracter negativo da sua obra, a sua adoração exclusiva do facto, o seu relativismo extremo. Mas tal não se deu.

Um dos criticos modernos de maior autoridade sobre a parte moral do Positivismo, ademais preso tambem ao preconceito scientista, Gustave Belot, em se referindo a esta modificação do pensamento comtista não póde negar «que as idéas mudaram menos que os termos, mas que estes revelam evidentemente uma nuance nova da idéa. Attestam que ha uma

necessidade sempre maior em Comte, desde o dia em que resolveu orgánisar uma religião, de retomar, em adaptando ás suas concepções, tudo o que podia utilisar das idéas e das formulas tradicionaes do pensamento religioso.» (1)

Agora vejamos o que diz Fierens-Gevaert pensador tambem dos nossos dias e em absoluta opposição ao materialismo scientifico. Repetindo a observação de Stuart Mill de que as idéas de Augusto Comte, na sua maior parte, são extrahidas do Catholecismo, elle, após falar do culto positivista á parte ideal e hypothetica do nosso ser, diz que «tal religião é perfeitamente compativel com um certo christianismo, com a condição de que Deus tenha nella tomado o logar *do supremo legislador moral*, escolhido pelos homens.» (2) Talvez que se Augusto Comte chegasse a escrever a sua parte especial referente á moral, nós vissemos Deus surgir de todo o seu misticismo positivo. A idéa daquelle *absoluto relativo*, do Grande ser, da Humanidade emfim, foi o primeiro passo decisivo. Não é que o proprio Gustave Belot não nega que o postulado da unidade humana é uma idéa metaphysica conservada pelo Comtismo? E' verdade que Augusto Comte não dissertou, como nota este critico, sobre a

(1) Estudes sur la philosophie morale au XIX me siécle (Félix Alcair) cap. Les principes de la morale positiviste. G. Belot.

(2) F. Gevaert — A tristeza contemporanea 92.

existencia do Grande Ser no sentido metaphysico da existencia, mas é para não duvidar que se elle tivesse vivido mais alguns annos não se daria por satisfeito com o ter desenvolvido só as consequencias de uma tal idéa e certamente nos daria uma discussão dos principios.

E poderá haver duvida quando nós sentimos já quasi claramente expressa a idéa de Deus, mal encoberta sob a vestimenta das suas leis naturaes, dominando absolutamente o destino do homem? A ordem moral em nós, — diz Levy Bruhl, fazendo a exposição do comtismo — deve estar ligada á ordem do mundo, fóra de nós. (1) Que será isto senão o reconhecimento dos fins moraes da vida, não só em relação á Humanidade como tambem em relação ao mundo?

O proprio Levy Bruhl lembra as semelhanças que ha entre este modo de ver e o dos stoicos e até com o de Malebranche, sendo como que a forma positiva da moral da ordem universal que o pensador de *la Recherche de la vérité*, com muito mais sabedoria, fazia depender da perfeição divina que se exprime por toda parte como ordem. (2)

E' verdade que bem estudado o modo de pensar de Augusto Comte em relação ao desenvolvimento moral do homem, fazendo-se um simples julgamento

(1) L. Bruhl. A. Comte 360.
(2) L. Bruhl. Obr. cit. 364.

intellectual póde-se affirmar que elle não definiu a moral propriamente, não lhe dá um caracter proprio, e sim reconhece uma diversidade de instinctos na nossa natureza — altruistas em menor numero, egoistas em maior — e não fazendo julgamento nenhum quanto á superioridade inherente á natureza dos primeiros sobre os ultimos, pensa no entanto que a Humanidade acabará vivendo com aquelles, porque a historia nos diz que elles vêm pouco a pouco se fazendo mais fortes, isto porque os egoismos se combatem ao passo que os altruismos se ajudam mutuamente.

Assim é se nós procuramos na *Politica Positiva* a mesma rigorosa systematisação intellectual da sua obra anterior, e é este mais ou menos o ponto de vista dos discipulos que não o acompanham nas idealisações finaes. Mas quem tiver coração sentirá logo que ha neste amontoado de raciocinios e logicismos utilitarios, uma outra força que age, um outro espirito que anima o pensamento do grande homem: o amor. Comte póde não justificar razoavelmente dentro do rigor das suas primeiras idéas, esta ou aquella conclusão sobre o como deve ser regulada a nossa conducta, mas o que importa é que elle fica acima de todos os seus preconceitos intellectuaes, não joga com a arithmetica para expôr o que ha de mais nobre na sua sociologia, e só tem como affirmação ardente e absoluta que nós devemos ser bons, dominar os nossos instinctos brutaes e amar com todas as forças do coração. O grande problema

para elle é submetter o egoismo ao altruismo — a mulher lhe merece um culto que vae até ao symbolismo enternecedor da Virgem Mãe, e a missão unica do pensador é o bem da Humanidade. Cança-se de agir, cança-se até de pensar; mas não se cança de amar — diz Augusto Comte, e que nos importa deante disto, que elle, por systema, nos venha dizer depois que os nossos mais nobres sentimentos estão subordinados aos mais grosseiros, isto para ficar coherente com o seu famoso postulado da unidade humana?

Farias Brito, como Fierens Gevaert, pensa que Augusto Comte procurando regenerar a Humanidade augmentou ainda mais a anarchia presente.

Fierens Gevaert fal-o patrono dos socialistas, chega até a proclamal-o um dos mais poderosos factores do individualismo moderno.

Cabe á historia do pensamento humano dizer das consequencias do Positivismo no conjuncto da evolução humana — mas o que para mim é certo é que estas não foram as intenções de Augusto Comte.

Augusto Comte não se serviu da Verdade, mas proclamando o amor como a lei moral que nos deve guiar, não foi de encontro a esta mesma Verdade.

E' certo, para mim, que uma moral não se funda tendo como tem principios indemonstraveis. Uma moral se desenvolve como forma religiosa á altura do homem normal, e é assim porque toda moral tem sua raiz na fé.

Augusto Comte aproveitou a moral tal como, já estava systematisada por todas as religiões superiores.

Nisto andou acertado.

O que elle não conseguio foi vestil-a melhor do que as outras, foi fazel-a mais impressionante.

Querendo-a, como quiz, raciocinada, matou a expontaneidade da sua sympathia. Quiz o Bem mas sentindo necessidade de comprehendel-o e não o conseguindo, rebaixou-o por isto até o util, o que não é a mesma cousa.

Julgo-o como Farias Brito um sceptico, mas chamo o seu scepticismo um scepticismo bom.

Rio, 10-915.

O PENSAMENTO DE FARIAS BRITO ANTE A IGREJA CATHOLICA

O PENSAMENTO DE FARIAS BRITO ANTE A IGREJA CATHOLICA

A IDÉA DE DEUS

Luthero escreveu um dia estas palavras: *A lei do Christo não é doutrina, mas vida, não é palavra, mas ser, não é signal, mas a plenitude mesmo.* Eis o que para mim constitue uma definição admiravel da fé, e, ainda assim, a obscurece, porque, como dizia o nosso Mont'Alverne, ha verdades tão evidentes que o definil-as é sempre obscurecel-as. Mas sendo a fé a vida mesma da consciencia e sendo Deus o objecto unico da fé, uma das maiores duvidas que se levantam deante de mim é se Deus póde ser objecto de conhecimento.

Nós conhecemos demonstrações, as mais diversas, de Deus; basta abrir uma historia da philosophia ou, particularmente, da theologia, para que se succedam, cada qual mais bella, cada qual mais rigorosa. Não só trataram disto os theologos. Philosophos mais ou menos sophismadores da Igreja, não poderam esquivar-se á gloria excelsa de definir o indefinivel...

Descartes, de quem Pascal dizia que desejou esquecer-se de Deus, foi, por exemplo, um dos mais audazes, deu-nos tres provas da sua existencia, e procurou definil-o até quanto á sua natureza, indo ao limite extremo de ver na sua essencia a causa da sua existencia, sophisma que afinal nada significa, pois como notam Janet e Seailles, a existencia é uma perfeição, e não se póde comprehender que ella faltasse a um ser a quem se attribue todas as perfeições. (1)

Eu tenho uma profunda tristeza quando, em meio ás incertezas da vida, me vejo menos armado que os outros para este combate rude com as duvidas sombrias... Eu não creio na minha razão — sinto-a fraca, incapaz de olhar de frente os problemas mais graves da vida. Posso confessar mesmo que se puzesse fé no seu esforço tão sómente, eu fecharia os olhos ao ideal, e diria a mim mesmo: eu sou pó e em pó me tornarei... O que faz viver a minha aspiração continua de perfectibilidade é a fé, a minha fé, puramente fé, voz do invisivel que me diz sê bom, luz que me apparece além das trevas, tal como as estrellas, força que existe em mim, no fundo de mim mesmo, e me leva a crer, sem demonstração, sem prova, no Destino do homem, no Destino do espirito, que eu sinto muito longe das tristes miserias que me rodeiam. E' o

(1) Janet et Seailles — *Historie de la philosophie.*

unico ponto talvez em que não sou um negativo ante a minha propria consciencia, e eis porque todas as negações do seculo não tiveram força para me dominar, repousando ellas todas, como repousam, e já o disse a eloquencia sagrada do Padre Felix, nesta negação do Destino, a mais perigosa, a mais terrivel das negações. (2)

Eu creio em um fim além da vida. Esta seria uma immoralidade monstruosa, julgada por si mesmo, pela nossa consciencia, como producto seu, se se resolvesse nesse eterno vir a ser sem finalidade, sem razão, onda de um mar sem fundo, abysmado em si mesmo...

Mas o que assim fala dentro em mim não é voz articulada de pensamento, não é comprehensão, não é conclusão de um raciocinio logico; é antes a voz indefinida da fé, é sentimento puro, é certeza que me vem mysteriosamente do mysterio que sou eu mesmo, lá das profundezas da minha vida interior, do meu martyrio de ser.

Pascal assim exprimia toda a sua alta sciencia deante de Deus: *E' o coração que sente Deus e não a razão.*

Mas Pascal, que chamava á historia da Igreja, a propria historia da verdade, teve que appellar para o Christo ante a condemnação de Roma, elle, o catholico por excellencia...

---

(2) — R. P. Felix, S. J. — *La Destinée.*

Como o julgarão, hoje em dia, os superiores da Igreja? Eu estimaria estar a par dos novos julgamentos.

Seja como fôr porém, eu sinto assim a fé, e como resolução do problema, acceito a que ahi ficou expressa, e faço a mim mesmo a pergunta de que Santo Anselmo se servia para um dos seus poderosos argumentos contra Gaunilon, em pról da affirmativa de que Deus é susceptivel de conhecimento: *Queres tu dizer que nós não conhecemos Deus a fundo?* E a mim mesmo respondo, como responderia a Santo Anselmo: é conforme o que se entender por conhecimento.

Se por isto se quiser significar que Deus se faz presente ao coração do homem, á nossa consciencia, pelo acto indefinivel da fé — que assim nós sentimos a sua existencia e o nosso Destino, em relação a Elle — eu acceito o que se chama conhecimento de Deus. Vejamos agora como o entendia Santo Anselmo, respondendo á mesma pergunta: *Eu concordo* — dizia elle — *mas que se segue d'ahi? Porque não podemos olhar o sol, será que somos cegos?*

O argumento é falso. O sol, por impossivel que nos seja o seu conhecimento perfeito, nós temos, pelo menos, uma representação mais ou menos approximada do que elle é, vemol-o de alguma forma, com um aspecto intelligivel.

Quanto á Deus é impossivel vel-o em si, figural-o, imaginal-o, comprehendel-o, seja qual for o

nosso esforço. E' isto o que fez ver o proprio S. Thomaz, quando se levantou contra os argumentos de Santo Anselmo, dizendo que mesmo que nos fosse possivel com a palavra *Deus* significar qual quer cousa que não podesse ser maior, não se segueria a comprehensão de que existe na realidade o que a palavra quer significar, pois até ahi só existe apprehensão do entendimento e não entendimento mesmo.

Eu fico com o proprio Santo Anselmo quando sua alma se mostrou tal qual era, no que ella tinha de essencialmente bom e verdadeiro: *creio para poder comprehender* — isto é, o meu ponto de partida é a fé, creio em Deus, não o comprehendo, a minha comprehensão só age em relação ao mundo em que me agito, ao mundo creado por Deus, para scenario da minha consciencia.

Agora o que tento demonstrar é que aqui está um ponto, e dos mais importantes, em que Farias Brito se revela mais catholico romano do que eu, não a seu pezar, mas levado sem lhe importar para onde, pelo que entende ser a Verdade mesma.

Em verdade, ainda em 1910, Pio X, renovava e precisava as doutrinas proclamadas pelo Concilio do Vaticano, e uma dellas, a principal, é que «a existencia de Deus póde ser conhecida pela luz natural da razão, por meio das cousas creadas» (1)

(1) — Yves de la Briére — Les luttes présentes de l'E'glise — 64.

e é este o primeiro modo de pensar de Farias Brito, expresso claramente nas ultimas paginas do seu primeiro volume publicado em 1894.

Eu não estou entre os que a Igreja condemnou sob a denominação geral de *tradicionalistas*, porque não penso que *a razão e o absurdo se amem de um amor invencivel*. Eu creio no valor da razão — o que faço é separar o seu campo de acção do que é proprio da fé. Creio no seu valor pratico e utilitario, dominador na ordem phenomenica — e ahi está a quanto póde estender-se a sciencia, que, bem orientada, poderia faser mais possivel a approximação total dos homens.

Creio tambem no seu valor quanto á systematisação das idéas, creio no seu trabalho como organisadora das religiões. Mas tudo isto tem por base a fé, o que não se conhece no sentido de ser possivel de prova experimental ou logica.

Farias Brito, no entanto, ainda está mais longe do que eu do *tradicionalismo*. Elle nos promette uma demonstração propria da existencia de Deus, longamente desenvolvida, em obra que completará a *Finalidade do Mundo*, e esta demonstração será rigorosamente feita com a ajuda exclusiva da razão, e nos seus volumes publicados elle já nos dá sobejas provas do seu deismo absoluto e da sua absoluta confiança na razão, procurando definir-nos deante do infinito e da eternidade.

E' assim que elle nos diz, tratando da vontade como signal de imperfeição: «Deus, devendo ser con-

cebido como a perfeição absoluta, não tem, pois, vontade: é o ser uno e completo, do qual tudo sae e no qual tudo entra; o ser e todo o ser, o pensamento e todo o pensamento, ou o ser de todo o ser e o pensamento de todo o pensamento; immovel e eterno; energia em tudo presente e na qual existir é pensar, e pensar é crear.»

Ahi, como se vê, apparece a idéa de Deus creador, unico admittido pela Igreja, um Deus que contem tudo como pensamento creador de tudo, mas inconfundivel com as cousas creadas, e por conseguinte a philosophia de Farias Brito não tem, neste ponto, a menor ligação com o pantheismo, condemnado como sophisma materialista pelos doutores catholicos. Spinoza que o enthusiasmou tanto na sua mocidade, como philosopho, tem no seu systema um adversario que soube, dentro da philosophia, abrigar a idéa da creação, sem com isto fazer de Deus um ser limitado pela necessidade. Negar que Deus é creador é negar a existencia do mundo ou confundir este com Deus, o que seria absurdo, pois, por mais que diga Spinoza, nós mesmo sentimos a imperfeição nossa e das cousas, nem de outra forma teria nascido a idéa de perfeição.

Mas nós continuaremos a citar esta pagina para melhor comprehendermos o pensamento do philosopho brasileiro em relação á idéa de Deus — creador de idéas vivas, isto é, do mundo, de que nós só temos imagens ou idéas mortas. Quem a lêr com attenção comprehenderá bem o porque no seu sys-

tema a finalidade do mundo é o conhecimento de si mesmo, sendo o caminho mesmo da verdade a philosophia que faz do espirito a propria realidade e da psychologia a mesma philosophia, como indagação directa da «coisa em si.»

Assim diz-nos Farias Brito, em continuação ás palavras já citadas:

«Nós somos tambem, a nosso modo, creadores. Mas creamos pelo pensamento. E como nosso pensamento é morto, pois apenas reflecte a imagem da realidade; por isto apenas creamos idéas mortas ou phantasmas. Deus cria idéas vivas ou a realidade mesma. No homem toda a producção, antes de existir como producção, existiu como idéa. Assim um edificio ou monumento original, existiu como idéa no pensamento do architecto. Em nossas obras, em nossas creações, portanto, primeiro vem a concepção, depois a execução. E como o trabalho da execução é difficil e demorado, devido exactamente á imperfeição de nosso conhecimento, resulta d'ahi que da concepção para a execução vae uma grande distancia. E acontece, além d'isto, que a maior parte das nossas concepções não chegam a ser executadas. Em Deus não: a idéa é já realidade, a concepção é já execução, porque em Deus o conhecimento é completo, absoluto, infinito. E' como se comprehende a formula: Deus é o pensamento do pensamento a idéa da idéa. Não póde, pois, haver no pensamento divino nenhuma distincção entre a concepção e a execução, e nenhuma vacillação no agir.

Deus conhece tudo: logo sabe dar a cada idéa applicação immediata. De maneira que em Deus pensar é agir. E comprehende-se assim como se possa interpretar o mundo como actividade intellectual. E' que o mundo é a actividade mesma do pensamento divino; é que o mundo é Deus pensando.

Si ha alguma cousa que possa dar uma idéa da actividade divina é a nossa imaginação. Nossa imaginação é creadora; mas imaginando, creamos o que? Todos sabem: phantasmagorias. Imagine-se agora uma energia que tenha o mesmo poder da nossa imaginação, mas que imaginando, produza, não phantasmagorias, e sim realidades, e teremos uma idéa approximada do pensamento divino. Em Deus ha todo ser e toda a existencia; logo, todo o pensamento e toda a verdade. E é nelle que tudo existe, vive e se move. Mas em Deus mesmo, estando nelle toda a existencia, não ha nenhuma das necessidades da vida e nenhuma dos contingencias do movimento. Deus é, pois, immovel. E como produz? Pela exhuberancia mesma do ser. Deus produz não por necessidade, mas por amor. Quer dizer: é o ser tendendo a dividir-se e a multiplicar-se, a produzir, a crear. E em nós o amor é ainda necessidade, embora seja a forma mais alta da necessidade. Em Deus, não: é o ser mesmo, o oceano sem fundo da bondade infinita, fonte inesgotavel de todo o bem e ideal supremo da eterna belleza. E' que Deus cria sem que seja a isto determinado por nenhuma força, por nenhuma neces-

sidade, e só por effeito de sua existencia mesma. E' que em Deus existir é pensar e pensar é crear. E o mundo emana assim da Divindade, por virtude da expansão mesma do ser divino, por effeito de seu amor infinito, sem esforço, nem trabalho como a luz emana do sol, como a consequencia, ao dizer de Spinoza, deriva das premissas no syllogismo logico.

A perfeição absoluta é tambem a absoluta immobilidade, a suppressão de toda a necessidade, e em consequencia, de todo o desejo, de toda inclinação, de toda a vontade; logo de toda a dôr, de toda a agitação e de todo o movimento: uma suprema harmonia e um bem estar infinito, cousa que só se poderá imaginar como possivel em Deus mesmo. Tal é talvez a concepção do nirvana buddhico que erradamente se confunde com o nada: extasis supremo que enche todo o ser numa como visão do infinito, e em que todo o passado, como todo o futuro, se fazem presentes á consciencia, emoção profunda, do ser minimo ao sentir-se identico ao ser maximo, pela reabsorpção na immobilidade e na paz inalteravel do eterno e do immutavel.

Em Deus é assim ou deve ser assim: ha identidade perfeita entre o ser e o conhecer. Deus é, pois, completo e perfeito em si mesmo. Nada lhe falta, nada lhe é necessario: é o ser em sua plenitude. E' tudo em tudo, e nelle existe o conhecimento absoluto, a certeza absoluta, o amor absoluto; logo, a eterna paz e o eterno repouso. Em

nós é o contrario: tudo nos falta e por isto já mais nos é dado um momento de repouso e ainda nos sonhos nos atormentam as necessidades e os desejos. A vontade é a fonte de todo o mal, pois é o signal certo de nossa imperfeição e do caracter precario de nossa existencia, e vivemos assim sempre a sonhar, sempre a luctar, escravos da necessidade, e por conseguinte, da vontade e só pela morte nos libertaremos. Emoções nos impulsionam, paixões nos escravizam. Umas terminam no sentimento ,outras fazem nascer o desejo; e este traz a anciedade e a lucta, o esforço e o soffrimento.» (1)

Depois de assim falar, elle mais uma vez se eleva, pondo em relevo justamente o valor da Intelligencia, e eis o que o differencia radicalmente de todos os outros chefes actuaes do pensamento contemporaneo, mais ou menos entregues ás correntes do pragmatismo que, reconhecendo o primado da vontade, falseou o pensamento de Schopenhauer admiravelmente logico como pessimista. Assim diz elle:

«A intelligencia é, pois, o ser, o que existe e conhece, não sómente a si mesmo, mas a tudo o mais. Ha assim o que conhece e existe em si mesmo o que é conhecido e existe em outra cousa. E' a «cousa em si» e o phenomeno, o ser e a maneira

(1) — O mundo interior 449 - 52.

de ser, a luz interior e a luz externa, a luz e a repercussão da luz. A intelligencia é o primeiro destes dois aspectos fundamentaes da realidade: é «cousa em si», não phenomeno; ser, não maneira de ser, luz interior, não luz externa, luz, não repercussão da luz. Deste modo só a intelligencia existe em si mesma: e tudo o mais é manifestação ou acção da intelligencia. Tudo, pois, deverá explicar-se como obra da intelligencia e é determinado pelo movimento das forças ou pela acção das idéas que a intelligencia desenvolve.

Tal é a razão de ser da lei de causalidade universal, e a significação do principio do universal determinismo. Mas a intelligencia mesma não tem causa, nem se póde explicar por nenhuma cousa, nem por nenhum principio a ella estranho.

Isto quer dizer que só a intelligencia é livre: o que significa, por outro lado, que só a intelligencia póde ser considerada como energia creadora. E realmente é principio creador e póde-se dizer que o seu destino proprio é crear. E é porque tudo é intelligencia que o universo é uma creação continua. E a tendencia natural do ser não é somente, como pretendia Spinoza, conservar-se, mas multiplicar-se. Tal é o poder infinito da Intelligencia. Ora, o principio mesmo da creação, na sua significação mais rigorosa e precisa, constitue o que se chama *Deus*. Diz-se mesmo, em linguagem singela, mais altamente expressiva: Deus é o creador do Universo e o pae dos mundos. E como só a intelligencia é capaz

de crear, segue-se d'ahi que Deus é intelligencia; e como é o creador de todas as cousas, é toda a Intelligencia ou a Intelligencia infinita.

Eis, pois, a mais alta verdade: Deus é a suprema Intelligencia. Isto significa, em outros, termos: Deus é a luz. Mas a luz e toda a luz, a luz externa e a luz interior, identificadas numa só e mesma unidade, envolvendo todo o ser e toda a realidade.

E' o que se póde interpretar, ainda por outra forma, dizendo: Deus é a Intelligencia em si, a idéa da idéa e o pensamento do pensamento.» (1)

Esta concepção é a mesma que já se encontra na velha sabedoria indiana expressa pelo *Sama-Veda*, como Farias Brito mesmo faz notar. (2)

Esta fraternisação do seu pensamento com o da velha philosophia oriental não o póde classificar entre os inimigos da Igreja porque é mais ou menos este o modo como esta interpreta a realidade suprema. A sua philosophia ainda é aquella a que Pio IX chamou «a verdadeira, sã e bella philosophia assim definindo-a nas suas cartas apostolicas *Gravissimas* e *Tuas libenter* ao arcebispo de Munich e datadas de 11 de Dezembro de 1862 e 22 de Dezembro de 1863.

«A verdadeira e sã philosophia — diz o So-

(1) — F. Brito — O mundo interior — 461-62.
(2) — F. Brito — Obr. cit. 462.

berano Pontifice — tem um papel muito nobre a cumprir, pois que cabe á philosophia procurar cuidadosamente a verdade; cultivar com sollicitude e illustrar a Razão humana que, se foi obscurecida pela falta do primeiro homem, não foi de modo algum destruida; perceber, comprehender e ensinar o que, para esta mesma razão, é objecto de conhecimento e um grande numero de verdades; *demonstrar* um grande numero de verdades que a fé propoe tambem á nossa crença, como *a existencia de Deus, sua natureza, seus attributos.*» (1)

Mais tarde ainda o Concilio do Vaticano reproduz fielmente a doutrina definida pelo Papa, quando declara que «a razão natural do homem póde conhecer com certeza Deus, principio e fim de todas as cousas, em indusindo seu conhecimento das cousas creadas». Ahi está rigorosamente expressa a convicção de Farias Brito, e é bom notar que este, pela importancia que lhe mereceram sempre os philosophos que procuraram interpretar o *dogma da queda,* mostra que o acceita como explicação unica possivel da origem do mal, e fazendo da religião o governo mais alto está ao lado dos que veem nella o amparo mais nobre e mais certo da desventura humana.

E' verdade que ainda na *Base physica do Espirito* (1912) elle aspirou uma nova religião fun-

(1) Cit. por Muniz — Positivisme metaphysique 335.

dada pela philosophia para o governo das almas, pois pensa que estão mortas ou moribundas as que se deixaram abater pela anarchia destes ultimos seculos.

E' preciso notar que só o Catholecismo viria a soffrer desta grande reacção idealisada, pois quase nada sabemos das condicções actuaes das outras religiões ante os pretendidos progressos que produziram a anarchia occidental. Assim, se Farias Brito viesse a fazer um estudo mais profundo das lutas presentes sustentadas pelo Catholecismo e o sentisse mais vivo e mais bello nesta formidavel resistencia ao brutalismo que ameaça tudo, ninguem póde já prever até onde se fundirão as suas idéas, ás idéas-forças, ás idéas directoras da Igreja.

E' impossivel negar a tristeza actual da vida humana, a desmoralisação que vae por toda a parte, a crescente onda de mau scepticismo que envolve a religião, mas, é preciso lembrar, a Igreja mesmo proclamou sempre que *a paz não é deste mundo*, e por isto ella sempre foi, é e será militante até a consummação dos seculos.

Ninguem poderá negar tambem que a reacção religiosa já é visivel em todas as sciencias e, principalmente na philosophia contemporanea, conscientes todos que a tristeza da nossa existencia rodeada de tanto luxo e commodidades nunca imaginadas, vem da nossa falta de fé, do esquecimento dos fins supremos da vida. E quem affirmará que o

dia de amanhã não será o de um novo renascimento de ordem moral e mais uma victoria da Igreja?

Impossivel, como penso, o interpretar os mysterios de Deus, eu creio que o verdadeiro papel da philosophia é ficar ao lado da Igreja, porque não acredito que lhe seja dado o poder de fundar uma outra.

Se, na verdade, á Igreja do Christo couber a sorte de todas as outras, e ella, em futuro ainda remotissimo, vier a desapparecer tambem, eu creio que as suas verdades superiores continuarão a viver a mesma vida eternamente clara e poderosa, porque só a renovação do Paracleto poderá dar-nos uma nova tragedia divina que faça vibrar o coração inerte da terra, só a vinda do que se chama o filho de Deus poderá reaffirmar o que os homens tiverem esquecido.

Um outro ponto importante que torna suspeito o pensamento de Farias Brito ante a Igreja é o da sua indifferença ante as grandes religiões, quer dizer, a questão de preferencia não confessada. Em verdade Farias Brito venera todas as grandes construcções religiosas, e isto vem da sua maneira de ver a religião como passagem da ordem theorica para a ordem pratica de um mesmo pensamento, isto é, como a philosophia que se faz governo dos homens. Para condemnar tal ou tal religião ser-lhe-ia preciso condemnar a philosophia que a inspirou e, como esta philosophia é sempre do mais alto espiritualismo, elle não o póde fazer, pois seria con-

demnar a tradição mesma do espirito humano na sua lucta heroica em prol do conhecimento, que se ha de fazer, dos fins moraes do mundo.

Mas, ainda aqui, imagine-se que elle amanhã venha a reconhecer que a philosophia inspiradora do Christianismo, é a mais proxima da verdade, e esta preferencia elle a confessará claramente. Os dogmas da Igreja sujeitos, como estão, a um desenvolvimento theologico, senão quanto á sua essencia mas, pelo menos, quanto ás interpretações da propria Igreja, em uma dada época, não o impedirão de agir assim, dada a hypothese de elle ter acceitado primeiramente que esta é a depositaria da revelação, mesmo porque estes dogmas, comprehendidos a principio no que era essencialmente necessario, só gradualmente se vão desenvolvendo na consciencia cada vez mais illuminada da Igreja, pela presença do divino Paracleto — e esta é a opinião de uma autoridade neste sentido. (1)

Assim eu tinha razão quando affirmava que, apezar da sua indifferença na escolha das religiões, o pensamento de Farias Brito, mais do que o meu se approxima do pensamento da Igreja. A mim, no entanto, me liga ao Catholecismo, e com muito mais vigor, o sentimento, o amor á tradição, mesmo o que o Concilio do Vaticano condemnou sob a denominação de *tendencia cega da alma*.

---

(1) — N. Oxenham — Le principe des Développements Theologiques

Farias Brito afinal não é um catholico romano, mas está entre muitos que se julgaram bons catholicos. Elle não está mais distante do Catholecismo de que Zorzi, por exemplo, para quem Deus e a luz eram uma mesma cousa. Sómente Farias Brito ainda deu á luz um sentido mais espiritual, chamando-a de luz interior para differençal-a da luz exterior. A Igreja poz no *Index*, como perigoso o livro do primeiro, e, certamente, se no Brasil a Igreja tivesse a consciencia do seu papel, já teria julgado a obra do segundo.

Quanto a mim, que fazer na minha fraqueza? Com que fortificar a minha razão descrente de si mesma quando nessas longiquas paragens da Eternidade?

A theologia para mim não póde ser a sciencia de Deus; ella, como parte da metaphysica, a mais alta, estuda as idéas primeiras, não em suas relações, mas em si mesmas, o problema do mundo, o problema da consciencia, em relação a Deus.

Neste ponto e neste sentido, eu posso acceitar de Feurbach que elle chamasse a Theologia e a Antropologia termos synonimos.

Não creio em sciencia sobre a essencia de Deus, penso como Jacobi que o que imaginamos conhecer do absoluto não tem *logicamente* nenhum valor, e é por isso que a mim como a elle, não choca a hypothese autropomorpha. (1)

---

(1) — V. Levy Bruhl — Philosophie de Jacobi 90.

Qualquer cousa neste sentido ha de ser sempre hypothetica. Ainda hoje ninguem conseguio dizer de Deus melhor do que o que se atribue a Xenophane de Colophon: que Elle *não é nem infinito nem limitado, nem em repouso nem em movimento.* (2) Como se vê ha ahi um impossivel de ser pensado, um impossivel logico, uma negação absoluta, e não uma definição.

S. Thomaz dizia que em relação a Deus ha um duplo modo de verdade — verdades que o espirito humano não póde comprehender e outras que a razão natural comprehende e que são as com que se deve, provar a existencia de Deus aos que não admittem a revelação.

Farias Brito mais uma vez está em boa companhia.

Eu fico com alguns reprovados, vou procurar mesmo, para ir de encontro a esta maior verdade, áquelle *sentido interior ou espiritual completamente distincto da razão,* de que dizia Zorzi que é o orgão da nossa percepção do divino. (3)

Para mim, como para Thomassim, (e agora vejo que tenho um companheiro mais respeitavel) *a fé é o laço ineffavel de todas as almas, de todos os espiritos, a Deus. A fé é anterior ao conhecimento. A fé é o que arrasta as almas até a natureza mys-*

(2) — P. Tannery — De Thalés a Empedocle
(3) — V. Dic. de philosophie — A. Franck.

teriosa de Deus, e isto é sentimento, porque *a alma sente tudo. Deus, ella mesma e o mundo.* (1)

Para mim, afinal, Deus é affirmação de fé, como absoluto não póde ser comprehendido, porque comprehender o absoluto seria envolvel-o em alguma cousa maior, e o nosso pensamento é alguma cousa de muito menor que vive dolorosamente...

Rio, 1915.

---

(1) — V. Gratry La connaissance de Dieu 266.

CREDO QUIA ABSURDUM

CREDO QUIA ABSURDUM

Ha uma pagina na philosophia de Farias Brito que, mais do que todas, põe em relevo a belleza do seu pensamento e é, ao mesmo tempo, a revelladora do que nos differencia no sentimento da vida.

Elle fala da fé. Mostra-nos a enorme corrente de pensadores que, hoje em dia, descrentes da sciencia e insatisfeitos da arte, procuram fazer um renascimento da fé como meio unico de salvação.

Para Farias Brito a fé se resolve em amor, é a fraternidade entre os homens, *e nada se póde conceber de mais bello.*

«Mas — diz elle — os tempos de fé passaram de todo. Hoje, já não é permittido appellar para a fé; simplesmente por isto: que não é pemittido appellar para o que já não existe. No estado actual do mundo a nota caracteristica do espirito é a anar-

chia. A fé foi desmoronada pela critica demolidora e a anarchia, que se nota, foi exactamente a consequencia inevitavel desse desmoronamento da fé. E não é dado á fé, assim derruida, chamar á ordem os espiritos anarchisados.

A fé que salva, a fé que remove montanhas, a fé que faz milagres é a fé viva. Seria, porém, absurdo esperar milagres da fé morta.» (1)

Então, á pergunta *se será necessario renovar a fé,* elle responde immediatamente, e com todas as forças de uma grande convicção, que esta é a maior das nossas necessidades «porque sem fé não ha ligação para as almas, e é necessario que toda a humanidade constitua um só corpo.» (2)

Toda a corrupção do mundo moderno vem da nossa falta de fé, é ella que nos divide, e Farias Brito, como tantos outros, já prévia que nós iamos dar a um abysmo. E que será esta grande guerra? A' custa de que esforços a Europa levantar-se-á deste campo de batalha? Quaes os milagres que salvarão o Occidente?

Mais do que nunca se revelam propheticas as palavras que Chateaubriand, considerando a Europa depois de Napoleão, escrevia em 1845: «A civilisação — dizia elle — subiu ao mais alto gráo, mas civilisação material, infecunda, que nada póde produzir, porque não se póde dar vida senão pela

(1) — F. Brito — A base physica do espirito 81.
(2) — F. Brito — Obr. cit. 81.

moral; não se chega á creação de povos senão pelas estradas do céo; os caminhos de ferro nos levarão sómente com mais rapidez ao abysmo.» (1)

E' assim que fala o sonhador em politica...

Mas quem hoje negará que o sonhador estava com a verdade?

Voltemos a Farias Brito porém.

Para elle é indiscutivel que é preciso renovar a fé, mas onde achar a fonte viva de energia?

E' então que se desdobra a pagina que acima de todas me impressiona. Eil-a:

«Em outros tempos dizia-se: *credo, quia absurdum*. E isto significava que para crêr não era necessario comprehender. Hoje deve-se affirmar exactamente o contrario: para crêr é indispensavel primeiramente comprehender. Para renovar a fé, só ha, pois, um meio: é interrogar a realidade, e entrar em luta com o desconhecido e esforçar-se por desvendar o mysterio da existencia. Isto equivale a dizer: para renovar a fé o unico meio é recorrer á philosophia. E', pois, da philosophia que deve ser tirada a palavra de ordem; é da philosophia que deve provir o principio de renovação. Tambem a philosophia é a fonte mesma da fé, e toda a fé, sem exceptuar a fé revelada, foi sempre, em começo, uma philosophia que se impoz á consciencia das multidões.» (2)

---

(1) — Chateaubriand — 5º vol. 68.

(2) — F. Brito — A base physica do espirito 82.

Talvez me seja difficil mostrar agora em que o meu pensamento é essencialmente differente do de Farias Brito que ahi ficou expresso, numa simplicidade e clareza admiraveis.

Mas devo principiar affirmando que nós tiramos conclusões iguaes de principios oppostos.

Em verdade, para mim, a philosophia vem depois da fé, a razão constróe sobre os alicerces da crença; eu só trabalho a belleza moral da existencia porque ella se affirma na minha consciencia, independente de mim, isto é, da minha vontade; affirma-se como fé, como modo de ser que me é essencial, dado que eu como ser não posso me conceber como não ser, e ha tambem na consciencia de ser, a consciencia de um fim moral, isto é, de uma aspiração continua para a perfeição, que não se póde pensar mas se sente que existe.

A minha fórmula é a de S. Anselmo: *eu creio para comprehender, porque se não crêsse não poderia comprehender.*

Para mim a philosophia é a acção da fé, assim como as religiões são acção da philosophia.

Ha uma distancia sempre maior do divino, na medida que nos approximámos das relatividades humanas, mas cresce tambem em relação directa com este distanciamento, o sentimento de uma redempção total da humanidade.

Quando esta distancia fôr toda preenchida pelo mesmo sentimento que, de philosophico e religioso, se tenha feito puramente fé, então estará resolvido

o problema do mundo, e o homem já terá adquirido, como consciencia, a sua integração na consciencia divina.

A fé é individual, longiqua e quieta nas profundezas do ser — a sua actividade é aspiração, é o sentimento de um divino perfeito que é a propria consciencia além de si mesma; a fé é a vida mesma do ser no abysmo da sua degradação actual — e a affirmação da existencia é acto de fé, e a consciencia dos fins moraes da vida é tambem acto de fé.

Sem me importar dos resultados negativos que F. Nietzsche tirou deste pensamento, eu penso que é isto mesmo que elle quer affirmar com o que chamava *a alegria da cegueira:* «Meus pensamentos, diz o viajor á sua sombra, devem me indicar onde me encontro: mas elles não devem me revelar *a onde eu vou.*

Eu amo a ignorancia do futuro e não quero morrer a impacientar-me e a gastar por antecipadamente as cousas promettidas.» (1)

Este, sem o querer, esperava do milagre...

Estes pensamentos que só lhe podem indicar o exilio triste, são os mesmos que Carlyle chamava *pensamentos articulados, simples superficie superior do nosso Pensar,* e não são estes o do materialismo, utilitario, e em Nietzsche, brutal, na sua dolorosa poesia de paixões monstruosas?

---

(1) — F. Nietzsche: Le gai savoir 241 *(trad. francesa).*

Amar a ignorancia do futuro é procurar adormecer a aspiração da fé, mas tão imperiosa é esta aspiração, que o espirito inda repousa, das lutas do presente, em cousas promettidas...

Assim a fé é a vida puramente individual da consciencia — é o que está mais longe da superficie do nosso Pensar — e a philosophia é a intelligencia pura que liga a fé ao pensamento pratico de que a religião é ainda a parte ideal. Por isso a parte mais importante da philosophia é a moral propriamente dicta, isto é, a obrigação nascida da fé, pensada pela philosophia, imposta como lei pelas religiões.

A philosophia só tem a intelligencia da realidade, o sentimento que a anima não lhe é proprio, é derivado da fé — é ainda a mesma manifestação do absoluto que contemos, transportando-se do quietismo que nos dá toda certeza para o mundo agitado das duvidas nascidas do contacto deste mesmo absoluto com o mundo exterior, contacto de que elle não tem ainda a razão de ser, e só o terá resolvido o problema do mundo, quando este já estiver de todo fundido á consciencia — sem mysterio, devassado, absolutamente intelligivel — porque então só teremos a intelligencia da fé, que é sentimento, só teremos certezas, e seremos como a propria Intelligencia que creou o mundo, e de que somos parte, ante a qual sómente o absoluto que contemos não é absoluto; não haverá mais mesmo nenhuma solução de continuidade na Intelligencia,

e desapparecerá o que é só apparente como intelligencias finitas. Ahi se funda o dogma da queda.

A consciencia nas profundezas de si mesma é divina, tem como modo de existir o que chamamos fé — certeza de ser, sentimento de si mesmo como parte do todo. Condemnada á existencia na terra, decahida, em contacto com a necessidade, ella procura, pela philosophia, certezas sobre o que ella não é, e a rodeia e a combate.

Os Hindus chamavam a alma *intelligencia* e é ás relações da alma com o divino perfeito de onde deriva, que eu chamo fé. Para os Hindus a alma tem tres qualidades: a bondade, a paixão e a obscuridade, todas tres reflectindo a posição da intelligencia entre o divino e o que elles chamavam os cinco elementos. Ao divino em si elles chamam Alma suprema e ao divino no homem chamam alma e tambem intelligencia. Ha uma intima ligação entre a alma suprema e a alma e até com os elementos subtis que compoem o mundo, sendo que um espirito interno nasce com todos os seres animados; é este espirito que se faz consciencia e sentidos transmissores á alma das alegrias e pezares.

Ahi está a mais alta objectivação da philosophia espiritualista; a alma tem como modo de viver a fé, a consciencia, que ainda é o espirito, age pela philosophia, e ainda existe a acção com o conhecimento dos sentidos. (1)

---

(1) — V. Lois de Manon (trad. de Deslongchamps).

Em nós só o modo de dizer é differente.

O mundo é uma idéa de Deus, da consciencia divina na sua perfeição, que a consciencia humana precisa comprehender para voltar á sua original perfeição, como parte da consciencia universal.

O soffrimento é fatal porque vem deste contacto entre o divino imperfeito, que é cada consciencia, e a ordem material que é sómente uma idéa de Deus; mas o soffrimento é ao mesmo tempo a prova da acção do espirito no sentido da sua perfectibilidade. Assim philosophar é procurar resolver o mysterio exterior, o porque elle se interpõe entre a nossa perfeição e nós mesmos.

Não ha mysterio interior para a consciencia senão o da origem da sua queda — e este só se faz sentir nas consciencias superiores — a consciencia não é um mysterio para si mesmo, nada tem a desvendar de si para si mesmo, ella vive, a sua vida é a fé, e, sendo a propria verdade e o proprio espirito, nada existe dentro de si que a inquiete, ella sabe o seu fim, que é voltar á sua perfeição e que só esta existe além de si mesma.

Não será esta a palavra de mestre Eckart, rigorosamente interpretada?

Ella nos identifica com Deus, e Deus, para elle, não é a Divindade que é *o fundo obscuro de Deus, a eterna e profunda obscuridade onde Deus é desconhecido de si mesmo*. Ora, este Deus que está em nós e se desconhece nas profundezas de si mes-

mo, não é o que se póde chamar um divino imperfeito em relação eterna com a sua propria perfeição? E não usou elle ante certos mysterios da acção de Deus, do pensamento ousado: *Dieu contemple sa nature en se jouant?* (2)

Dada a impossibilidade de pensar sobre este desdobramento da Divindade, não podendo comprehender que ella soffresse ou necessitasse, foi esta a sahida unica que se lhe deparou.

Mas assim, a consciencia derivada do divino perfeito e, como tal, absolutamente livre, mas sacodida numa outra vida, inquieta e passageira porque sujeita a necessidade — entre o infinito e a eternidade que lhe são essenciaes, na sua existencia real ou superior, e a limitação e o tempo de uma existencia que se revela pela resistencia e o desapparecimento — debatendo-se como uma só natureza com dois modos de ser — então recorre á interpretação philosophica, procura força na união de todos os homens e quer resolver o problema do mundo, porque resolvido o mundo ella tem resolvida a origem da sua queda e o porque do seu exilio.

Mas resolver o problema do mundo não é fazer o que a sciencia faz. A esta cabe, como assenhoramento utilitario das forças cosmicas, o papel de tornar mais possivel a ligação material dos homens, attendendo á necessidade de uma ligação pelo es-

(2) — Janet & Séailles — Historie de la philosophie — 836.

pirito, o que infelizmente, até agora, ella tem contrariado mais do que ajudado, pois a commodidade na vida, tem produzido mais egoismo que bondade, e já houve quem prophetisasse o fim do mundo pela sciencia, e os homens estão agora como que á porta de um Dia de juizo...

Resolver o mundo exterior é assim indagação de ordem interna, é procurar nas profundezas do ser, na fonte viva da fé, que é o modo de viver da consciencia, o porque do mundo entre o que somos e o que fomos, dado que, se o mundo é uma idéa de Deus, é uma idéa de nós mesmos de que perdemos a memoria. Assim a philosophia é mesmo a acção da fé, é o pensamento da fé, como as religiões são a pratica da philosophia.

As consciencias menores se juntam em redor das verdades parciaes de uma mesma Verdade, em redor do que se póde chamar a historia da nossa luta com o desconhecido.

Assim as religiões não são a fé, são filhas da fé e da philosophia.

A fé é antes sentimento do que intelligencia, ou é as duas cousas como um só modo de ser absoluto, é o que se pode chamar certeza absoluta, que se não justifica, vida em Deus — a consciencia vivendo como parte do Todo.

No primeiro trabalho desta serie eu citava H. Stewart Chamberlain. Elle chamava religião o que agora chamo fé — e o que chamo religião é o que elle parece chamar superstição. Assim a fé é, para

mim o que elle define: *um estado de sensibilidade, contacto com um mundo além da razão.*

O modo de definir ha de resentir-se sempre da da deficiencia da linguagem, mas o que se comprehende é que a fé é o mais profundo de nós mesmos, é a nossa certeza de ser, é o que já se chamou *a vida em Deus.*

Toda comprehensão deriva dahi. Toda idéa metaphysica nasce da fé porque é uma affirmação e toda affirmação é acto de fé. Como nota Chaignet «a vida mesma, se se a quizer considerar como causa organisadora dos corpos vivos é uma idéa metaphysica» e assim filha da fé.

Tudo tende a um fim e este não póde estar senão no desconhecido, em Deus, que só se revela pela fé. O movimento mesmo como comprehendel-o, se o acceitarmos naturalmente, pondo de lado os sophismas de um Zenon e as subtilidades de um Bergson? Repetindo ainda as palavras de Chaignet: «De onde elle vem? Ha movimento possivel sem um fim? Ha fim possivel sem uma razão?» (1)

E da minha parte accrescento: e, neste caso, o que chamamos razão, que será senão Deus?

Eu penso como Berkeley que *a veracidade dos sentidos nos dá a certeza da existencia de Deus,* que o mundo sensivel existe realmente «mas que

---

(1) — Chaignet — Historie de la psychologie des grecs pag. XV a XVII 1º vol.

existe um espirito infinito e presente em toda a parte que o contem e sustem.»

Fico ao lado de S. Thomas e de Alberto o Grande contra Duns Scot, e penso que o caracter individual da consciencia humana, vem de que a materia é um principio de individuação, e que é contra isto que reage a consciencia pela philosophia, procurando fazer da humanidade um unico ser, creando as religiões, isto é, a philosophia á altura de todas as consciencias, grandes e pequenas.

Só existe de verdadeiramente universal, no homem, o sentimento de ser e o sentimento dos fins moraes da vida, e se estes sentimentos resistem á individuação é porque elles teem existencia *ante rem* no espirito divino, como diz S. Thomaz, renovando as doutrinas de Platão e Santo Agostinho.

A isto que chamo sentimento ou certeza absoluta — porque uma certeza absoluta não depende de conhecimento e sim de fé — Spinoza chamava uma *idéa adequada,* isto é, uma idéa em Deus.

Mas expostas as minhas idéas sobre a fé, fica claramente expresso que eu não admitto o que Farias Brito chama a *fé morta.* A fé não póde morrer, porque ter fé é viver, é se sentir a si mesmo.

Mas bem se vê que a opposição entre o seu e o meu pensamento vem de que nós damos o mesmo nome a cousas differentes, ou melhor, que Farias Brito, confunde a fé com as religiões, como eu já o fiz tambem de certa forma, sob a denominação de sentimento religioso, fazendo ver to-

davia que este não é a religião propriamente, e sim o elemento individual nas religiões.

Uma cousa porém virá logo, como interrogação, á mente de quem me lê: o modo como encaro o crime, o despreso da lei moral como principio regulador da vida. Não será difficil o explicar-me.

No criminoso a consciencia soffre mais do que nos outros homens a força de individuação da materia; a fé continua viva porque o individuo tem a certeza de ser, mas na trama inextrincavel das necessidades, que só requerem ao individuo esforços do seu ser material, a fé está adormecida em si mesma, a consciencia não a vive mais como aspiração eterna de perfectibilidade.

O criminoso póde ter uma philosophia, ter muitas das bondades que esta lhe inspira, só lhe falta é a consciencia dos fins moraes universaes da vida, a consciencia de que elle está tambem em todo individuo que não elle, que elle fere a si proprio porque se fere no divino que todo homem contem.

O criminoso é um cego que não se vê como parte de um grande todo. O divino que está na sua consciencia, mais uma vez, soffre as consequencias da sua queda, e, porque individualisado, parcellado, de mais difficil reacção. Por isso diz Farias Brito que «o criminoso, o egoista, a quem mais prejudica é a si proprio, pois quebrando a sua solidariedade com o todo, fica como um membro isolado e morto, no systema universal», e só se o deve punir «para levantar o proprio criminoso da degra-

dação a que o crime o reduziu.» (1) E' este o fundamento divino da justiça. As escolas positivas podem fundal-a sobre a defesa social, e por isto não lhe tiram o caracter superior proclamado pelas velhas escolas, pois para tanto seria preciso uma demonstração rigorosa, capaz de convencer, sobre as origens da sociedade humana. A verdade é que ao homem que elle mata não se póde dizer se o assassino fez bem ou mal, dado que todo homem morre, e um dia de vida é muitas vezes quanto basta para levar a um desastre bem mais horrivel do que a morte.

Isto dependerá mais da nobreza ou inferioridade do assassinado — porque, se este era uma consciencia superior certamente encarava a morte como uma libertação ou um passo a mais para esta; se porém, se tratava de um ser inferior, o assassino lhe roubou, com a vida, o ensinamento da dor, a escola do soffrimento, em que poderia ir pouco a pouco apurando as suas melhores qualidades.

Assim, o homem puro, o homem verdadeiramente nobre, não teme a morte e despreza o assassino, e eis porque Socrates e Christo são certamente as mais bellas figuras da humanidade.

Quem não sentirá avivar-se-lhe a consciencia, levantarem-se todas as mais sagradas energias da sua alma, ante as palavras que nos ficaram do pri-

(1) F. Brito — O mundo interior 465.

meiro, dirigidas ao tribunal que o assassinou? Vou buscar mesmo na primeira obra de Farias Brito a transcripção deste facto memoravel:

«Podendo escolher o castigo, fazendo-se condemnar a uma multa, Socrates recusou este meio para não parecer que se confessava culpado. Irremediavelmente perdido, aconselharam-lhe seus amigos que fugisse e para isto lhe offereceram os meios. Recusou dizendo: «Não conheço logar nenhum do mundo em que não se morra.»

Ouvindo a condemnação, exclamou: «A natureza me tinha condemnado antes dos meus juizes.» E voltando-se para estes accrescentou: «Tenho esperanças de que lucrarei em ter sido condemnado á morte, porque de duas uma: ou tudo se acaba com a morte ou com ella começa outra vida. Se tudo se acaba hade ser tão agradavel descançar de todo, sem sonhos, dos tão numerosos trabalhos da vida! Se ha outra existencia, que inefavel prazer não terei em encontrar-me com os antigos sabios, reunindo-me a tantas outras victimas de julgamentos iniquos e, uma vez livre das vossas mãos, comparecendo perante aquelles que com melhor direito se chamam juizes! Por isto me não fica no espirito nenhum ressentimento, nem de vós, nem de meus accusadores, embora sua intenção fosse fazer-me mal. E' tempo de nos separarmos; eu, para morrer, e vós para viverdes. De quem será o melhor quinhão? Só Deus o sabe.»

Que força poderá abater uma tal consciencia?

* * *

Agora se apresenta uma questão grave a resolver. Pelo meu modo de ver a fé não póde morrer, mas o que não é possivel negar é que as religiões actuaes estão em declinio, as religiões vão morrendo, e eu, como Farias Brito, penso que ahi está a principal causa do mal estar indizivel que enche o mundo, de toda a desorganisação presente, do esquecimento em que vivemos de que da nossa união depende a victoria do espirito no universo.

E' a fé, desdobrando-se em philosophia, que nos dá uma configuração moral do mundo, simples, á altura de todos, na archtectonica das religiões, e é isto o que assegura a união de todos os homens.

E' neste sentido que eu entendo Fierens Gevaert: *só a fé póde curar o mundo.*

Em verdade, a fé, que em relação ao movimento das idéas é quieta nas profundezas do ser, como que fazendo o fundo onde se movem as idéas, é ao mesmo tempo uma actividade como aspiração que não cança, aspiração para o mais perfeito.

Este lado activo da fé só se faz sentir nas consciencias inferiores pela acção das religiões, fortes da energia eterna de onde promanam, e ainda mais amparadas pela philosophia que systematisa as aspirações differentes de todas as consciencias, grandes e pequenas, atormentadas pela individuação a que materia reduziu o divino imperfeito que ellas ainda são, sem a unidade primitiva.

E' a este sentimento que Novalis dá até uma efficacidade biologica, e só elle é capaz de dar ao homem commum, cercado de mizerias, o esquecimento dellas ou a coragem para vencel-as, *vivendo inteiramente no futuro, na fé em Deus e na Eternidade,* isto é, sendo optimista apezar de todos os males. (1)

Se assim é, se a felicidade humana depende da fortaleza das nossas crenças (e se entenda por felicidade a solidariedade em torno de um idéal de caracter superior e eterno) se estas crenças tendem a desapparecer, onde buscar a energia que de novo as anime ou as refaça?

A esta pergunta Farias Brito responde positivamente: na philosophia que nos dá a verdade «porque só a verdade faz no espirito o effeito da luz na natureza; só a verdade esclarece e salva, só a verdade organiza e fecunda, só a verdade equilibra de modo perene.»

Ora, eu creio tambem que as religiões são filhas da philosophia, mas faço uma restricção importante neste sentido.

As religiões são obra da philosophia porque a theologia é uma parte da metaphysica, as construcções religiosas são simplificações das construcções philosophicas. Mas em verdade, eu não creio que a philosophia tenha feito nascer uma só religião. Esta é sempre o producto expontaneo da fé.

---

(1) — Lichtenberger — Novalis.

Após o seu nascimento ella se desenvolve em codigos, fórmulas e leis, systematisação e critica, que são obra da philosophia, mas na sua essencia mesma ella repousa absolutamente sobre a fé. Dahi o dogma do Paracleto. Apparece sobre a terra uma consciencia que vive puramente fé, é uma encarnação mesma da Divindade, fala linguagem simples e categorica e acorda nos homens a lembrança da sua origem e o desejo da liberdade.

Esse tem sido o ponto de partida de todas as grandes religiões. A philosophia vem depois, faz desta palavra simples e profunda — *sede bons* — o centro de um grande circulo de obrigações e, pouco a pouco, á medida que vae esmorecendo o echo daquella voz divina, a philosophia, consciente do perigo, vae substituindo aquella creação natural e simples pela complexidade das suas construcções, reagindo contra a acção do scepticismo, que é o esquecimento intellectual das verdades moraes, de caracter social, derivadas da fé individual, da fé na sua parte activa, como certeza, sentimento absoluto dos nossos fins. Porque só se dá o esquecimento intellectual, e é um grande mal no sentido da unidade humana, dado que a acção deve ser sempre intelligente, já que ella requer, sobre as bases da fé, uma comprehensão cada vez maior das forças physicas que nos rodeiam e que precisamos dominar. *O sentimento, este não é sceptico*, como diz um escriptor nosso. «Não ha prazer que duvide

de si mesmo, nem dor que não se valha da esperança.» (1)

Esta complexidade das religiões é o que nos faz ver no Christianismo, por exemplo, a simplicidade do *Credo* ao lado da *Summa* de S. Thomaz.

A esperança immediata do espirito humano na crise terrivel que atravessa o mundo, deve ser a philosophia, porque ella sómente é capaz de impedir a morte das religiões, até que mais uma vez o milagre se faça a realidade que nos empolgue, que nos arraste do cimo de um Calvario á paz severa das novas Cathedraes de uma outra Idade Media, uma outra idade de harmonia completa entre as aspirações mais diversas e as condições mais differentes.

A philosophia não se extinguirá sem a extincção do homem, porque, lhe cabe a funcção mais difficil, a de desindividualisar a fé, e velar pela união de todos os homens na fórma idéal das religiões.

* * *

Assim, eu vim dizendo, pouco a pouco, o porque acceito o lemma de Santo Agostinho: *Credo quia absurdum.*

Eu creio, ainda mesmo que seja absurdo, absurdo ante as regras da minha razão que vae muito

---

(1) — Mario de Alencar — *Se eu fosse politico.*

longe, mas não póde chegar aos dominios absolutos que são dominios da fé. Ella é o instrumento da minha consciencia em relação com as necessidades, ella é pratica e utilitaria e, se se póde elevar ao mundo moral que nos domina, ahi se perde a mais das vezes, revoltada da propria fraqueza ante as interrogações eternas: *De onde vimos? Que somos? Aonde vamos?*

Eis o que me differencia essencialmente de Farias Brito. Elle pensa que todo o dominio da vida pertence á razão.

Para mim só a fé nos dá a certeza de que somos alguma cousa de divino que se debate no scenario do mundo, e procura voltar á sua perfeição, que é Deus mesmo, impossivel de ser raciocinado ou pensado, porque a razão só tem como campo de acção o poblema do mundo, do mundo que nos contem e é como uma sombra interposta entre a nossa anciedade e a gloria eterna, a infinita gloria de Deus.

RIO, 1915.

UMA CARTA
DE
FARIAS BRITO

UMA CARTA DE FARIAS BRITO (*)

Meu caro Jackson de Figueiredo.

Esta carta foi traçada mentalmente, quando me achava de cama, na ultima enfermidade de que fui accommettido; e, agora, que já posso escrever, limito-me a reproduzir com fidelidade o que então me vinha espontaneamente ao espirito. Significa isto que é absolutamente sincero o que vou dizer-lhe. São reflexões que se me apresentavam, de si mesmas, quasi sem nenhuma cooparticipação de minha vontade, gritos da consciencia, que eu ouvia e não podia conter, nem impedir, em momento, em que tinha diante dos olhos, em visão clara, positiva, irrefragavel, o caracter vão de todas as nossas ambições, ainda as mais irresistiveis e profundas, a esterilidade de todas as nossas mais altas aspirações, o nada de todas as grandezas humanas, presentimentos vagos e indefinidos do eterno e do insondavel, relampagos da morte...

(*) Publicado n'*O Paiz* de 12 de Novembro de 1915.

Ahi vai, pois, o que eu pensava naquelle momento triste, em que começava a me sentir de tudo abandonado, mas tambem de tudo independente. Momento tragico, solemne, e que, para as pessôas de que me via cercado, se me afigurava de terror, pelo que se lia de afflicção em suas physionomias, mas que eu encarava com absoluta serenidade, certo de que nada se tem de perder e de que tudo tem de seguir, sem perigo e inevitavelmente, o seu destino. Eu experimentava até, debaixo de certo ponto de vista, profunda e incomparavel alegria, como o navegador que antevê a descoberta de novos continentes.

E' que a visão da morte que eu tinha presente não me causava susto, nem pavor, e ao contrario me enchia o coração de suaves esperanças, consolando-me de todas as decepções da vida e de todas as illusões do mundo.

Não morri, entretanto; e levanto-me, seguro de que não morrerei já, como se ainda não estivesse terminado o que me fôra reservado fazer. E o meu primeiro trabalho, ao levantar-me, é escrever-lhe estas linhas. Publique-as, é este o meu desejo, como julgar mais conveniente. Póde ser que façam bem a outros que estão irremediavelmente perdidos e que tanto temem a morte, insinuando-lhes, ao espirito angustiado, que estão, não perdidos, mas salvos.

Passemos agora propriamente ao que pensei em escrever-lhe doente.

Já atravessei mais de um quarto de seculo, esforçando-me, quasi ininterruptamente quanto em minhas forças cabia, por examinar umas tantas questões e desenvolver umas tantas idéas que tem, até aqui, constituido o objecto particular de minhas cogitações, e vou chegando quasi ao fim de minha obra, e ainda não consegui fazer, que eu saiba, um só discipulo, a não serem alguns intimos que não pretendem, por modo algum, tornar-se conhecidos do publico. De certo tenho encontrado generoso acolhimento em nobres e valiosos espiritos. E Rocha Pombo, Alcedo Marrocos, Thomaz Pompeu, Antonio Theodorico, Pedro de Queiroz, Augusto Meira, Moreira de Souza, Alvaro D. Fernandes, Nestor Victor, Laudelino Freire, Pedro do Couto, Porto Carreiro, José Verissimo, Clovis Bevilaqua e outros, são brazileiros illustres, homens de alto valor intellectual e moral, que me animaram com seus applausos. E alguns honraram a apparição dos livros que venho successivamente publicando desde 1895, com apreciações e criticas que, não raro, chegaram a collocar tão alto o meu nome e as minhas idéas que eu mesmo terminei por desconhecer-me. Isto, para não falar dos que já são mortos, como Araripe Junior, Sylvio Romero e outros. Todos estes homens, porém, são espiritos que attingiram o desenvolvimento completo de seu pensamento, conscienciais perfeitamente esclarecidas, espiritos indepedentes e fortes, tendo chegado a seu mais alto gráo de poder, com seus idéaes proprios, com suas pre-

occupações moraes e estheticas, com seu ponto de vista determinado em todas as manifestações da vida espiritual; e seria, em tal caso, loucura de minha parte esperar que fizessem adhesão ás minhas idéas. E' o que seria absurdo exigir de minhas forças. Tanto valeria, por exemplo, exigir de um tenue raio do sol que tivesse virtude e poder para produzir uma commoção na montanha. Bem comprehendo de que natureza foi o sentimento que tiveram para commigo. Não foi certamente o de admiração e solidariedade: mas provavelmente o da simples curiosidade. Acharam-me talvez curioso, applaudiram-me; mas, apenas como quem applaude um obscuro artista que representa o seu pequeno papel na comedia. Não comprehenderam que me esforçasse exclusivamente por amor da verdade, e que todo o applauso me fosse indifferente.

Entenderam que era necessario conceder-me um pequeno logar no banquete dos que vencem. Viram-me, além disto, isolado e triste; quizeram consolar-me no meu isolamento e na minha tristeza. Interessaram-se por mim; mas, sem duvida, movidos unicamente pelo abandono em que me viam. Vieram ao meu encontro, mas como quem se propõe a soccorrer um naufrago que se afunda. Nobre e generoso soccorro que ainda agora me commove... Mas, por mais que me sinta reconhecido, devo observar que não era isto o que eu ambicionava. Applausos, soccorro?... Mas para que tudo isto? Para levantar-me do abatimento em que me achava?... Ora,

abatidos hão de ser todos... O que eu ambicionava era cohesão e solidariedade, cooperação para a victoria, na lucta em que imaginava empenhar-me — lucta pela verdade, lucta pela justiça, lucta pelo aperfeiçoamento moral — eterno combate que sempre se me afigurou como o objectivo essencial e o destino proprio do espirito humano. Com este objectivo foi que não cheguei a perceber ninguem que viesse ao meu encontro: o que tem naturalmente sua explicação neste facto — que claramente se fazia visivel a todos que eram vãos os meus esforços e que eu me illudia, em absoluto, quanto á significação e valor de minhas idéas.

Não era, aliás, aos homens de alta cultura, aos philosophos, aos sabios, aos pensadores e artistas que eu pretendera dirigir-me. Nem tampouco aos grandes e poderosos da sociedade. Foi o que expressamente fiz sentir em um de meus livros, quando disse: «Não é aos sabios, não é aos philosophos que dedico o meu trabalho; mas, antes, á multidão anonyma, em particular, aos que soffrem. Por isto mesmo consiste o meu maior esforço em escrever com clareza, em linguagem simples, accessivel a todos.» E, desenvolvendo bem esta idéa, ainda tive de accrescentar: «Para falar aos sabios falta-me a necessaria autoridade. Meu espirito não se formou á luz dos laboratorios, nem ao ruido das machinas com que a sciencia transformou o trabalho das industrias e o movimento das cidades; mas, antes, nos embates da vida, em particular, na observação

do soffrimento humano.» Enganei-me, porém, quando imaginei que poderia exercer qualquer influencia sobre a multidão. Esta nem siquer me percebeu, e menos ainda me ouviu. Perdi-me no seu seio, confundi-me com ella; mas sem me destacar, em coisa alguma e sob qualquer pretexto, da massa commum. Ou antes, atravessei a multidão: mas apenas como uma sombra que ninguem percebe; estive com ella em contacto, mas como um estrangeiro que nada consegue transmittir do que sente e deseja, por falar em uma lingua que ninguem conhece, e que apenas se expõe ao ridiculo, ou ao desprezo.

Isto, entretanto, é justo, e faltar-me-ia, de todo, razão para formular qualquer queixa. Nem seria possivel acontecer o contrario. De facto: como poderia pretender influir sobre a multidão, eu que sempre me senti isolado no meio della, solitario que fui no pensamento e na vida?...

Que me restava depois disto? Procurar refugio no seio da mocidade? E' o que seria para mim bem desejavel, pois bem sei que é a mocidade que representa o futuro. Além disto, é com a mocidade que mais de perto me tenho sempre encontrado, o que se explica pelo facto de ter dedicado minha vida, em grande parte, ao ensino. Mas tenho notado que a mocidade nunca se mostrou para commigo, sinão indifferente e fria. Nunca consegui nella despertar nenhum enthusiasmo, nenhuma curiosidade siquer. Tive, desde muito cedo, o aspecto e as maneiras

de um velho: sou, talvez por isto, antipathico aos moços. A verdade é que me tenho feito ouvir por muitos juvens estudiosos; mas nunca encontrei uma consciencia juvenil com a qual me sentisse perfeitamente identificado pelo pensamento. Tambem, pelo que tenho observado, a mocidade é, na apparencia, avida de novidades; mas, no fundo, dominada por velharias, conservadora e retrograda, incapaz, por si mesma, de reagir contra a rotina. Nos moços predomina a animalidade, a escravidão da carne.

Nesse sentido póde dizer-se que a vida é uma espiritualização continua (o que equivale a dizer: libertação continua); e é assim na extrema velhice que se deve encontrar o mais alto gráo de espiritualidade. E' por isto que nenhum dever nos é mais imperioso que o respeito á velhice. Os grandes crimes são muito mais communs nos moços que nos velhos. E é bem sabido que foi a mocidade atheniense que condemnou Socrates á morte.

O insuccesso de meu pensamento foi, pois, completo, absoluto, integral. Isto, já perante os nossos homens de mais alta cultura que representam a elite da sociedade; já perante a multidão que representa a massa inconsciente; já perante a mocidade que representa o futuro. Foi o que me pareceu, a principio, difficil de explicar. Mas depois tudo comprehendi. Se a ninguem consegui impressionar por minhas idéas, a razão é esta: é que meu pensamento, por si mesmo, é absolutamente ineffícaz. Realmente

o facto não póde ter outra explicação. Se as questões de que me tenho occupado a ninguem interessam, é que, de si mesmas, são sem nenhum interesse: nada mais claro. Pensei coisas inuteis, eis tudo, sem nenhuma significação, sem nenhuma objectividade, sem nenhum valor real. E' esta a verdade triste, mas irrecusavel.

Eu, entretanto, imaginara trabalhar pela verdade. E, como penso que a verdade está necessariamente destinada á victoria, sonhara com a victoria. Não com a minha victoria, propriamente dita, com a minha victoria, considerado eu como individuo; porque bem sei que o individuo é apenas um accidente de momento, uma illusão passageira; mas com a victoria de minhas idéas. Tal fôra o meu sonho: fantasia de louco, visão allucinante de demente, delirio que não podia deixar de terminar pelo mais tremendo desengano. A verdade é que, illudido com as miragens de meu proprio espirito, vivi sempre a acreditar na realidade de combinações puramente imaginarias.

Fui, pois, no fundo, um visionario, um simples cavalleiro andante das idéas, a imaginar fantasticos combates, ingenuo constructor de fantasmagorias. E se aquelle que se propõe a tratar das grandes questões do espirito, póde ser chamado um semeador de idéas, fui apenas um semeador de idéas mortas: pobre Quasimodo espiritual, estropeado e ridiculo; D. Quixote do pensamento, a fantasiar idéas ab-

surdas; a triturar o intimo, vasio de esperanças, e a esvurmar amarguras e chimeras.

Mas esta illusão passou. E foi certo, afinal, de que havia perdido de todo o meu tempo, que, desilludido do valor de meus trabalhos, tomei a resolução de não escrever mais uma linha sequer, sobre assumptos philosophicos, deliberando voltar á profissão de advogado: profissão, com que me iniciei na vida; bem penosa e ingrata; á qual nunca me pude adaptar de todo, e que já uma vez, quando me sentia mais revoltado contra certos processos ordinariamente em uso no *Forum*, cheguei a definir: *advocacia, arte de legalizar a fraude*. Era, entretanto, a unica profissão a que poderia na occasião recorrer. Resolução tardia e vã e que, já agora, de nada poderá servir-me, porque, no esforço a que me entreguei, sinto que minhas energias se esgotaram. Comprehendi então que havia commettido uma grande falta. E desta falta duramente me accusa a consciencia, pois é certo que me desinteressei daquelles que de mim mais directamente dependem. De maneira que, pretendendo ou imaginando entregar-me a uma obra de valor universal, sonhando ser util ao meu paiz e aos homens de meu tempo, em verdade fui inutil até para os meus filhos. Tal foi a situação tristissima a que fiquei, depois de tudo, reduzido. E de todo o trabalho enorme a que me entreguei com tanto enthusiasmo e amor, de toda a penosa tarefa a que dediquei minha vida, nada mais me ficou, por fim, a não ser o sen-

timento vivo e doloroso dá inutilidade de meu esforço, e a decepção e tristeza de minha existencia perdida.

E' facil imaginar de que natureza foi a impressão que experimentei. Foi como se tivesse assistido, ainda em vida, á morte de meu proprio pensamento. Fui inutil — tal foi, em conclusão, o ultimo grito da minha consciencia, a minha confissão final e definitiva, ficando assim, em face de minha propria razão, sem solução possivel, o problema de minha existencia, que eu mesmo não comprehendi.

Sou alguma coisa? Reduzir-me-ei a nada, como em nada se tem sempre resolvido tudo o que hei feito em minha vida?...

* * *

Tal era, meu caro amigo, a disposição de meu espirito, quando se deu o nosso encontro.

Deve estar bem lembrado. Faz pouco tempo ainda. Foi uma coisa rapida; uma simples apresentação, uma ligeira troca de palavras, nada mais.

Notei-lhe qualquer coisa de estranho no olhar, altamente expressivo. Expressão que não sei si era de tristeza e desalento, ou antes de coragem: uma mistura de tudo. Além disto, foi-me apresentado como sergipano, e eu me tenho acostumado a observar que todo sergipano tem sempre qualquer coisa de extraordinario.

Já nos conheciamos, mais ou menos, como visionarios que somos de um chamado *mundo de perfeição e de verdade:* mundo com que sonhamos, bem pouco compativel com esta republica em que vivemos: republica de politicos e vagabundos, e, agora, por ultimo, de assassinos.

Encontramo-nos, depois, muitas vezes. Reunia-mo-nos sempre. Trocámos idéas, trocámos alguns livros. Li seu estudo sobre Xavier Marques. Foi uma surpresa. Não sou dado, aliás, á leitura de trabalhos de critica literaria propriamente dita. Mas este, li-o quasi de um folego. Encantou-me aquella maneira toda pessoal de fazer a apreciação dos valores; aquelle modo de dizer, extremamente simples, mas ao mesmo tempo autoritario e forte; eloquente e sincero, suggestivo e vivo. Ainda não tinha lido uma linha siquer de Xavier Marques. Mas fiquei a admiral-o como um gigante.

Li, depois, as reflexões que vem publicando em artigos successivos, suggeridos por meus trabalhos. Foi para mim um renascimento. Vi que minhas convicções mais profundas repercutiam vivas e verdadeiramente efficazes através de sua consciencia. Comprehendi, então, que me tinha enganado, quando se me afigurou que havia assistido á morte de meu pensamento. Não: meu pensamento não está morto. E estou, pelo contrario, convencido, agora, de que não sómente está vivo, como, além disto, se destina á victoria. O que me matava era o isolamento. Uma Consciencia que se isola é uma ener-

gia que se perde, que se torna infecunda: planta a que não só faltam raizes no sólo, como ao mesmo tempo, está impedida de receber todo o influxo da luz. Isole-se uma consciencia — eil-a reduzida á situação de uma luz que para sempre se apaga; é a solidão do deserto, o silencio da morte, a esterilidade, o nada. Una-se, porém, uma consciencia a outra consciencia; esta, a outra; esta, ainda a outra; e assim successivamente, e teremos uma cadeia, que levará ao infinito: é a fonte viva do amor, que tudo perpetúa, o idéal do futuro, a visão profunda do eterno. Nada, portanto, mais falso do que essa pretendida grande descoberta de Ibsen, feita pelo orgão de uns seus personagens mais celebres: «que o homem mais poderoso do mundo, é o mais isolado, aquelle que conseguiu poder viver absolutamente só.» E razão tinha, pelo contrario, um grande visionario, Feuerbach, quando dizia: «O idealismo anda acertadamente em procurar no homem a origem das idéas; mas erra, quando acredita que possam decorrer do ser isolado, como existindo por si, do homem fixado como alma, em uma palavra, do *eu* sem um *tu*, dado pelos sentidos. E' sómente, pela communicação, pela conversação do homem com o homem, que nascem as idéas. Não se chega só, não se chega, senão com outrem, ás idéas, á razão em geral. São necessarios dois seres humanos para procrear um ser humano, intellectual, como physico: a sociedade do homem com o homem — eis o primeiro principio e o criterio da

verdade e da generalidade. O homem, vivendo só, isolado, vivendo sómente para si, não tem a essencia do homem, nem como ser moral, nem como ser pensante. A essencia do homem está na sociedade, na união intima do homem com o homem, união que, não obstante, repousa sobre a distincção do *eu* e do *tu*. O isolamento é o finito, o limitado; a associação é a liberdade e a infinidade. O homem, por si mesmo, é o homem (no sentido usual da palavra); o homem com o homem, a unidade do *eu* e do *tu*, é Deus.»

Foi o que percebi claramente pela vida nova de que me senti inundado, só pelo facto de ter encontrado uma consciencia que se identificou perfeitamente commigo, na mesma corrente de idéas.

Veiu-me, então, á mente, esta reflexão: será este o meu discipulo desejado?...

Discipulo, não. Encontrei-o, como sabe, espirito feito, aos vinte e tres annos de idade.

E espirito feito, deste modo: tendo atravessado os extremos oppostos do pensamento, passando, do materialismo em todos os seus tons mais rubros e ameaçadores (empirismo, positivismo, evolucionismo, anarchismo), através do amoralismo ultra reaccionario e allucinante de Nietzsche, para uma concepção profundamente mystica do mundo, na qual, proclamado e reconhecido o sentimento como a fonte mais profunda do saber, representa o conceito do divino, o fundamento e a base, o principio e o fim.

O coração tem suas razões que a razão não comprehende — este principio de Pascal parece ter sido o ponto de partida de suas investigações.

E este principio equivale a este outro: acima da razão o coração: o que quer dizer que o sentimento é o mais alto criterio da verdade. De onde se segue que é sómente com apoio no sentimento que nos poderemos elevar á comprehensão do mais alto principio de que tudo depende: o que significa no fundo, que Deus nos é dado, não pelo raciocinio, mas pela intuição. D'ahi, para traduzir, de modo mais claro, seu pensamento, esta formula: Deus não se prova, mas sente-se: verdade profunda que se torna de uma eloquencia irresistivel no seu modo de dizer, quando avança, em tom categorico, esta proposição que tem alguma coisa do clarão vertiginoso do relampago: «A consciencia é Deus em nós.»

Como Novalis, poeta e philosopho; como Pascal, philosopho torturado pela nostalgia do infinito, é com estes dois grandes espiritos que o acho parecido, sobretudo com Pascal, considerando a complexidade extrema de seu espirito, onde se encontram hymnos e tempestades, cimos illuminados e tenebrosos abysmos. Tambem, de Pascal, disse de La Valette Monbrun, que parece ter sido o maior genio que a humanidade já produziu.

Comprehende-se que um espirito assim, feito para a independencia e para a originalidade, não poderia ser discipulo de ninguem. Mas temos cer-

tamente affinidades profundas: facto este, de que experimentamos o sentimento vivo e palpitante. E foi talvez isto o que, desde logo, tão profundamente nos uniu. Pertencemos ambos ao mesmo radical espiritualismo; domina-nos, a ambos, a mesma preoccupação moral. Deste modo, pondo de parte divergencias secundarias, mais apparentes que reaes, mais de technica que de principios, a verdade é que pensamos fundamentalmente do mesmo modo. E esta coincidencia de duas consciencias numa só e mesma concepção, é mais uma garantia no sentido da verdade de nossas idéas, porque, dado que somos duas consciencias formadas em circumstancias inteiramente diversas, se coincidimos no mesmo pensamento, é mais natural suppor que coincidimos na verdade que na illusão, porque a verdade é uma só e a mesma para todos, ao passo que a illusão é multipla e varia ao infinito.

E esta concepção demais, não é uma invenção nossa. E' a tradição mesma do espirito humano, sempre viva e victoriosa, fortalecida no sacrificio e retemperada no fogo dos mais formidaveis combates, através de todas as operações e movimentos da historia.

E' por isto que já não me resta nenhuma duvida. Estou agora convencido: havemos de vencer. Um homem nada representaria e teria fatalmente de desapparecer. Mas desde que a um homem se liga outro homem pelo laço das mesmas idéas, logo se fórma uma cadeia, um centro de attracção irresis-

tivel. Outros deverão chegar em nosso apoio: é o que não se fará esperar muito tempo. Basta que esse laço de idéas que nos une, seja, não uma simples convenção banal, como ordinariamente succede, mas uma convicção sincera e inabalavel. Sim, porque a sinceridade é já a verdade, ou pelo menos, um de seus aspectos essenciaes, e á verdade está necessariamente reservado o dominio universal, o imperio sobre as consciencias.

O que teremos de fazer não se póde ainda determinar. Mas com certeza iremos longe. E nossa obra terá de ser ainda trabalhosa em extremo; mas já tem raizes profundas, e não poderá ser destruida.

Confiemos, portanto. E' esta a verdade: venceremos. Nem ha mais razão para vacillações. E' o que se verá.

E assim, que ninguem duvide. Quasimodo reage efficazmente contra o mal. D. Quixote vencerá, com os que hão de fazer a renovação espiritual do mundo.

E que a multidão estremeça; porque terá fatalmente de ser subjugada, orientada em suas representações obscuras e incertas, esclarecida em sua cegueira, vencida em seus instinctos selvagens.

Rio, 30 de setembro de 1915.

R. DE FARIAS BRITO.

INDICE

Duas palavras 9
Farias Brito 11
Uma theoria do conhecimento 15
Da lei moral e da arte 61
Da critica ao positivismo 91
O pensamento de Farias Brito ante a Igreja Catholica. 167
Credo quia absurdum 189
Uma carta de Farias Brito 211